317
يوليو
2005





سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

الجغرافيا الثقافية

أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانية

تأليف: مايك كرانغ
ترجمة: د.سعيد منتاق

منتدى سور الأزبكية



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923-1990

317

الجغرافيا الثقافية

أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانية

تأليف: مايك كرانغ

ترجمة: د.سعيد منتاق





منتدى سور الأزبكية

العنوان الأصلي للكتاب

Cultural Geography

by

Mike Crang

Routledge, London and New York, 1998

طبع من هذا الكتاب ثلاثة وأربعون ألف نسخة

مطابع السياسة ـ الكويت

جمادى الاولى ١٤٢٦ ـ يوليو ٢٠٠٥



المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

منتدى سور الأزبكية

منتدى سور الأزبكية

1 تحديد موقع الثقافة

- **ماذا نعني بالثقافة؟**
- **لماذا تُدرس؟**
- **ما نوعية الأشياء التي ستتضمنها؟**

يبدو بديهيا أن كتابا يعرِّف الطلبة بالجغرافيا الثقافية يجب أن يبدأ بتحديدها على رغم صعوبة ذلك. إن تحديد كلمة «ثقافة» مهمة معقدة وصعبة لأن ما أُنتج من تعاريف يتسم باختلاف كبير. وإلى حد ما إن «الجغرافيا الثقافية» أسهل للفهم من مجرد محاولة تحديد أي من مكوناتها، لأن هذا الكتاب ـ وإن كان مفهوم الثقافة يبدو أحيانا من أكثر المفاهيم الممتنعة ـ سيناقش أن الثقافة، كيفما تم تحديدها، لا يمكن معالجتها إلا باعتبارها جزءا لا يتجزأ من أوضاع الحياة الواقعية، بطرق دقيقة في الزمان والمكان. ويركز هذا الكتاب على الكيفية التي تعمل بها الثقافات في الممارسة، وفلسفته هي أن مساهمة الجغرافيا تكمن في تأكيدها على اعتبار الثقافات (بصيغة الجمع) ظواهر دقيقة يمكن تحديد مواقعها.

هناك على ما يبدو ردا فعل نموذجيان على فكرة الجغرافيا الثقافية من طرف الطلبة الجدد. فرد الفعل الأول هو التفكير في الثقافات المختلفة حول

> «من السهل جدا أن تعتبر ثقافتك ـ بمعنى من المعاني ـ طبيعية، ومن ثم تنظر إلى الخصوصيات الغريبة لمجموعات أخرى»
>
> **المؤلف**

منتدى سور الأزبكية

الكرة الأرضية، والتفكير في نوعية الشعوب التي تقدمها الأفلام الوثائقية مثل «عالم يختفي» (Disappearing World). في هذه الرؤية، تدرس الجغرافيا الثقافية موقع واختلاف مكان الثقافات، إنها رؤية للشعوب والقبائل كما ترددها مجلات «الجغرافي القومي» (National Geographic) وقصص الرحلات. أما رد الفعل الثاني فهو ربط الثقافة بالفنون، أي بـ«الثقافة العليا»، وعادة ما يُتبع هذا الرد بنظرة مرتبكة شيئا ما في ما يخص علاقة الجغرافيا بذلك. تهتم كلتا الروايتين بجزء صغير جدا مما يعالج في نطاق «الجغرافيا الثقافية». لقد كانت من أسرع المعارف الفرعية انتشارا، في رأيي - وأنا لا أنكر انحيازي هنا - والأكثر تشويقا في الجغرافيا خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة، وذلك لأن موضوعها واسع النطاق في تحديد الموقع والقضايا المطروحة، ونوعية المادة المتضمنة. سأبين أسباب ذلك بداية بتحديد موقع ما تشتمل عليه الجغرافيا الثقافية.

الإطار ١-١

تعريف الثقافة

في نهاية الخمسينيات استطاع المؤلفون أن يجمعوا أكثر من ١٥٠ تعريفا مختلفا للثقافة قيد الاستعمال في الكتب الأكاديمية. ولا يحاول هذا الكتاب أن يروج لتعريف محدد. في الواقع إن المقاربات المختلفة المروية هنا يمكن أن تتضمن أفكارا مختلفة نوعا ما حول ماهية الثقافة. فالمبدأ الموجه في هذا العمل هو أن الثقافات هي مجموعة من المعتقدات أو القيم التي تعطي معنى لطرق الحياة وتُنتج ويعاد إنتاجها من خلال أشكال مادية ورمزية. من هنا أريد أن أتجنب خاصة مفهومين اثنين: المفهوم الأول هو تصوير الثقافة بصفتها نوعا من «الفُضالة المتبقية» بالنسبة إلى كل تلك الأشياء غير المفسرة في مجالات أخرى. وأناقش الثقافة على أنها رئيسية جدا أكثر مما تسمح به هذه التفسيرات. والمفهوم الثاني هو أن ذكر «طريقة الحياة» يسائل مدى قدرة الفرد على الاختيار والتمهل، بينما يطرح إعادة إنتاجه قضايا التغيير على مر الزمن. والمجتمعات الحالية قد تنمي فعلا علاقة بالثقافة تعتمد أكثر على «الاختيار والمزج»، وهذا الإمكان قد وُضّح بتفصيل من خلال الكتاب.

منتدى سور الأزبكية

حكايات الرحل

إن الافتراض الأولي للسواد الأعظم هو أن الجغرافيا الثقافية تتمحور حول الكيفية التي تعيش بها الثقافات المختلفة في مناطق الكرة الأرضية، ومن إحدى الحوافز الرئيسية بالنسبة إلى كثير من الطلبة الذين يعملون في الجغرافيا، هي افتتانهم بتنوع الحياة الإنسانية. ومما لا شك فيه هو أن تنوع الناس يعتبر نقطة بداية مهمة في حاجة إلى توضيح إضافي. فالجماعات المختلفة لا تتحدد باللباس المختلف والزخرفة وأساليب الحياة فحسب، وإنما تُوجَه كذلك بـ«نظرتها الاعتبارية للعالم» وأولوياتها وأنظمة اعتقادها وطرقها المختلفة لفهم العالم. إذن، فالجغرافيا الثقافية تنظر إلى أشكال اختلاف الجماعات وثقافتهم المادية، وكذا الأفكار التي تجمع بينهم وتجعلهم متماسكين. هذا يعني أن هذا الكتاب لن ينظر إلى كيفية انتشار الثقافات في الفضاء فحسب، ولكن أيضا إلى كيفية فهم هذه الثقافات للفضاء. سنقتفي - إذن - أثر الأفكار والممارسات والأشياء التي تشكل معا الثقافات، وبالتالي تشكل الهويات التي من خلالها يتعرف الناس على أنفسهم وعلى الآخرين. وسنفعل ذلك من خلال سلسلة من المقاييس ونحن نتأمل دور الدول، والإمبراطوريات والأمم، والشركات والنقابات، والمتاجر والسلع، والكتب والأفلام في إحداث الهويات. وتهتم الجغرافيا الثقافية بطريقة تجمع عمليات مختلفة في أماكن خاصة، وطريقة تلك الأماكن في تطوير المعاني للناس. ربما سننظر أحيانا إلى عمليات ذات مقياس عالمي، وأحيانا أخرى سنهتم بالجغرافيا المحلية للمنازل، والمقياس الحميمي والشخصي للأشياء التي تشكل العالم اليومي للأشخاص.

وهكذا فالجغرافيا الثقافية تعنى بتنوع وتعدد الحياة بكل غناها المرقش، بطريقة الناس في تأويل واستعمال العالم والأفضية والأماكن، ثم بالكيفية التي تساعد بها تلك الأماكن الناس على تخليد تلك الثقافة. سيضطر هذا الكتاب إذن إلى معالجة الطريقة التي تقيم بها الأفكار والمادة، والممارسات والأماكن، والثقافات والفضاء علاقات متبادلة فيما بينها. لن تجد جوابا واحدا، ففصول الكتاب تبين بالأحرى حالات ومقاربات مختلفة لجأ إليها الناس في هذه القضايا.


منتدى سور الأزبكية

والثقافات لا تعنى فقط بالشعوب النائية الغريبة، ولكن تعنى أيضا بالطريقة التي نحن ـ في الغرب ـ ننجز بها الأشياء. من السهل جدا أن تعتبر ثقافتك ـ بمعنى من المعاني ـ طبيعية، ومن ثم تنظر إلى الخصوصيات الغريبة لمجموعات أخرى. وكما صاغ ذلك بيير بورديو Pierre Bourdieu، إن أي ثقافة هي قصف من الألوان والأصوات المتنافرة حتى تتعلم القواعد التي توجهها وتدرك المراد منها بورديو ١٩٨٤، وهذا يعني ضمنيا أن كل ثقافة لها قواعد اعتباطية ومدهشة. وهكذا لاحظ مرة الأنثروبولوجي مارشل سالينز Marshall Sahlins في قولته الشهيرة «إننا نسمي الهند أرض البقرة المقدسة لأن بعض العادات الهندوسية تبدو غريبة... يُسمح لهذا الحيوان بالتجول حيث يشاء، ومع أنه صالح للأكل فهو لا يؤكل، ويتغوط حيث يذهب» طبعا كما أشار إلى ذلك مارشل سالينز بالمعيار نفسه يمكننا أن نعجب من المملكة المتحدة والولايات المتحدة على أنهما أرضا الكلب المقدس (سالينز ١٩٧٦). وبهذا المعنى تنزع الجغرافيا الثقافية إلى موقف نسبي، ويجب أن نعترف بخصوصية ثقافتنا ولا نجثم بحكمنا السريع على ثقافات أخرى.

الثقافة العليا والثقافة الشعبية والحياة اليومية

إذا درسنا أي مجتمع وجدنا أنشطته ذات الدور الأولي رمزية، مثل المسرح أو الأوبرا أو الأدب أو الشعر، ويمكن اعتبارها عامة نتاجا أو تعبيرا عن ثقافة ذلك المجتمع. في الواقع يمكننا أن نمدد وصفنا توا ليشمل المكتبات والمتاحف والأروقة، إلى غير ذلك من الأماكن التي تسمح بوجود هذه الأشكال، تصونها وتعيد إنتاجها، وتجعلها في متناول الناس. يجب على الجغرافيا الثقافية إذن أن تتضمن المؤسسات التي تحفظ استمرار الثقافات. هذا بالذات يمكن أن يذهب بنا إلى زوايا مدهشة، إلى المدارس مثلا حيث يدرس الأطفال شخصيات «بارزة» في تاريخ أو أدب ثقافتهم، أو ربما يدرسون تأويل الآثار العمومية المختلفة. وحتى إذا التزمنا بالأشياء الرمزية فسنستنتج بأن المجتمع الحديث مليء بالطقوس والمراسم، مثله في ذلك مثل المجتمعات البعيدة عنا. ربما كان على البريطانيين أن يشملوا طقوس الملكية (افتتاح البرلمان، أو الاستعراض

منتدى سور الأزبكية

العسكري للألوان، وهو احتفال بريطاني يتم فيه حمل وتمرير راية فوج عسكري من درجة إلى أخرى)، وفي الولايات المتحدة الرابع من يوليو، أو يوم الباستيل Bastille Day في فرنسا، وهذه احتفالات أو طقوس توافق عليها الدولة وتشجعها. وهكذا يستطيع علماء الجغرافيا الثقافية الآن أن يسألوا لماذا تشجع الدولة طقوسا معينة دون أخرى وماذا تستخرج منها؟ إن الثقافة تمتد إلى حد أبعد من مجرد الطقوس التي ترعاها الدولة. فهناك أعداد ضخمة من الاحتفالات والطقوس المختلفة تسندها الديانات المختلفة والثقافات المرتبطة بها، وسيكون لزاما علينا أن نعترف مثلا أن عيد ميلاد المسيح وعيد الشكر وعيد الفصح (عند اليهود) ورمضان أعياد تعزز وتنتج ثقافات مختلفة.

كما أننا لا يمكننا أن نقف عند الدين: فالثقافة تنتشر إلى أبعد مدى في حياتنا ومجتمعاتنا. يمكننا اعتبار يوم ميلاد المسيح يوما دينيا، ونعتمد على الثقافة المسيحية، ولكن العيد بالنسبة إلى أغلبية الناس على حد سواء، هو عيد عائلي يعتمد على ثقافة الاستهلاك، لذا فدور السلع المصنعة والاستهلاك الجماعي، إلى غير ذلك، سيشكل جزءا من بعض الدراسات. وسنضطر إلى القول إن يوم عيد القديس فالنتين (Valentine's Day)وعشية عيد جميع القديسين (Hallowe'en) لهما ارتباط أقل بدين يرعاهما، هذا يعني أن لنا أعيادا دنيوية و في أحيان كثيرة تجارية. ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار الأعياد الشعبية مثل ليلة غاي فوكس (Guy Fawkes) في بريطانيا، وليلة بورنز (Burns' Night) في إسكتلندا. ومع ذلك فالثقافة لا تقتصر على الأعياد والعطل بل تنتشر في الحياة اليومية، إذن نستطيع أن نجعل في اهتمامنا الثقافة الشعبية وننظر إلى اللهجة الأهلية والهندسة العامية وهكذا دواليك. إلا أن في الغرب المعاصر يدعونا المنطق نفسه إلى الحديث عن الثقافة «العادية»، ليس فقط عن العناصر المهمة بل حتى عن الحياة اليومية، وذلك يعني حاجتنا إلى التفكير في الطريقة التي يجمع بها الناس السلع المنتجة إجمالا عوالم ذات معنى، والتفكير في كيفية ارتباطهم بالأماكن من خلال الأفلام والكتب، إضافة إلى اعتبار الطريقة التي ترتبط بها الثقافات بالعمل وأوقات الفراغ.

منتدى سور الأزبكية

من بين الأشياء التي سيوضحها هذا الكتاب هو أن الثقافات في أحوال كثيرة سياسية وقابلة للمناقشة، بمعنى أنها تعني أشياء مختلفة لأناس مختلفين في أماكن مختلفة. إذن يمكن للدولة أن تشجع رؤية معينة عن «شعب» معين من خلال مواقع رمزية خاصة، في حين تستطيع مجموعات أخرى أن تقدم جغرافيات رمزية بديلة أو تنسب معاني مختلفة جدا للأماكن نفسها. وفي هذه الحالة سنتطرق إلى الطريقة التي تكتب بها القوة والمعنى فوق المشهد، وكذا الكيفية التي يمكن من خلالها استعمال الآثار والبنايات في محاولة لربط الناس معا والتأكيد على المصالح المشتركة لتشجيع التضامن الجماعي.

ويعتبر التمييز الإقليمي من الطرق الأكثر وضوحا تعيد به مختلف الثقافات إنتاج نفسها، ويمكن ملاحظة هذه العملية في المدن، حيث تُعين مختلف العصابات إقليمها من خلال الكتابة على الجدران. وعلى مستوى أقل حدة يمكن أن نلاحظ العملية نفسها في تشجيع مختلف فرق كرة القدم، وسواء كانت هناك دلالات دينية مثل السلتيين (Celtic) مقابل الجوالين (Rangers)، فإن لباس ألوان الفرقة أو ما شابه ذلك يوحي بمجموعة صغيرة إضافية من الثقافات. فالمدينة المعاصرة تستطيع أن تؤوي سلسلة ضخمة من الشعوب تحتك بأكتاف بعضها بعضا وتشتري مختلف السلع وتُحدِث أعيادا وموسيقى، مشكلة بذلك فسيفساء، ثقافية مكثفة ومرقشة. وتشكل الكيفية التي ترتبط بها هذه الثقافات فيما بينها عبر المسافة، وإتيانُها بهويات كانت بعيدة سابقا وتجمُّعُها، عنصرا فاتنا من عناصر الجغرافيات الثقافية المعاصرة. يجب على الجغرافيا الثقافية إذن أن تنظر إلى التراصف المتشظي للأشكال الثقافية والهويات الناتجة عن ذلك. ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار كيف أن المدن والدول تحتوي على عدد وافر من الثقافات التي يمكن تسميتها بـ «الثقافات الفرعية». وإننا في حاجة إلى أن نفكر في العوالم المختلفة التي تحدثها ثقافة الهذيان (Rave)، وظاهرة النوادي، حيث تقدم هذه الأفضية وسطا اجتماعيا ومجموعة من الممارسات المختلفة، معززة بمواقع جغرافية مختلفة جدا عن الثقافة البريطانية «الرسمية».

يبين كل هذا حاجتنا إلى رؤية طريقة المواقع الخاصة في اكتساب المعاني وكذا استعمال الثقافات لهذه المواقع والأماكن. دعني أوضح هذا بالنظر إلى ثقافة الطالب بإيجاز على اعتبار أنها جزء لا يتجزأ من أفضية

منتدى سور الأزبكية

وجغرافيات خاصة. أولا، إنها جغرافيا لجمع الناس معا. ثانيا، إنها جغرافيا تفصل ـ بشكل متماثل ـ هؤلاء الناس عن موارد وإكراهات المناطق التي أتوا منها. وبالنسبة إلى المبتدئ العادي في المملكة المتحدة، هناك ضغط الأشخاص الجدد المفاجئ، وقواعد اللعبة الجديدة والحرية من قيود الأباء في المنزل، ولكن هناك أيضا فقدان للدعم الذي يوفره المنزل. إنها عملية تساعد عليها جغرافيا من الأماكن (الخمارات وحانات «الطالب الودود» حيث يلتقي الطلبة بأشخاص جدد، وأروقة الإقامة، والمطاعم، والكليات)، حيث تتشكل شبكات من المعارف الشخصية. وتتكون جماعة الطالب، وتتقوى من هذه الأماكن كما أنها تعتمد على جغرافيتها. ويُحدِث توفير حجرات أحادية للنوم والدراسة فضاء خصوصيا يتحكم فيه الطلبة ويجعلونه شخصيا، حيث يستضيفون إليه الأشخاص ويلجأون إليه. وتكتسب الأماكن المعاني، فأروقة المحاضرات خاصة بالتعلم (وربما للنوم)، والمكتبات خاصة أيضا بالتعلم كما أنها أماكن للالتقاء بالناس. ويستطيع الطلبة أن يطوروا ارتباطهم بشُعَبهم أو بالكلية وربما الاستمتاع برمزية الأروقة الكبرى أو أي شيء عند التخرج، مما يوحي بأن الجغرافيات والأفضية الخاصة معنية بعمق في الحفاظ دائما على الثقافات، وأن هذه الثقافات لا تعنى فقط بالرمزية الصريحة ولكن أيضا بطرق الناس في الحياة. فالمثال السالف الذكر يبين أن الأشياء المادية التي تخول للطلبة أن يعيشوا العمل واللهو هي التي تحافظ على نوع من الثقافة.

الاقتصاد والثقافة

من الواضح أن فصل الاقتصاد عن الثقافة يطرح إشكالية، والواقع المحتمل أن السمة المميزة للثقافات الرأسمالية الحديثة هي تعاملها مع الاقتصاد على أنه منفصل إلى حد ما عن بقية الثقافة. ولكن على افتراض أن الضرورة تقتضي تحليلهما منفصلين كيف يجب أن يُنظر إلى العلاقة بينهما؟ فالمقاربة الأكثر تأثيرا، تكون من زوايا متعددة، هي اعتبار الثقافة نوعا من اللباس، بنية فوقية وحاجز للعقلانية، أوالفضالة، بعد دراسة الاقتصاد. وسنصادف هذه المقاربات مرة أخرى، إلا أنني سأقدمها هنا لأحذر القارئ من استعمالها نماذج ضمنية. فالنموذجان الأولان يعتبران

منتدى سور الأزبكية

الثقافة مزودا للوجه الرمزي الذي من ورائه يعمل الاقتصاد «الحقيقي». وفي الروايات الماركسية الأولى يحدد الاقتصاد العلاقات الاجتماعية التي تنعكس في أشكال ثقافية خاصة. وفي مقاربات أخرى، تُعالج الثقافة على أنها ذلك الشيء الذي يصعب على التحليل الاقتصادي شرحه. وهكذا ينشر علماء الجغرافيا (والاقتصاد) استبيانات لدراسة القرارات ذات الموقع الأمثل نظرا إلى أن هذه المقاربات لا تعتبر الموقع تماما، وتقدم «الأولويات الشخصية» أو العوامل الثقافية على أنها ما تبقى حالما تفسر العوامل الاقتصادية. وبطريقة مماثلة عند تفسير ردود فعل الفلاحين الأصليين على التقنيات الفلاحية المستوردة من الغرب، تُصور ثقافتهم المحلية على أنها «محلية» وغريبة وحاجز لقبول التقدم الغربي. يجب مساءلة أولوية التفسيرات «الاقتصادية» بما أنه من السهل جدا قلب الروايات العادية. وهكذا بدلا من مقولة «الاقتصاد يحدد الثقافات» يمكننا أن نعكس ذلك. وقد أشار سالينز (sahlins) إلى الكمية الهائلة للنشاط الاقتصادي التي تبنى حول لباس السراويلات والبذل بالنسبة إلى الرجال والتنورات والأثواب بالنسبة إلى النساء(١٩٧٤)، ويتساءل سالينز عن العواقب الوخيمة بالنسبة إلى مئات المصانع عند تغيير ذلك. كما يمكننا أن نعود إلى الطعام ونتتبع كيف أن الأذواق المتغيرة قد بدلت الأنظمة الاقتصادية مرارا، وكيف أن كثيرا من الاقتصاد الكاريبي يرتكز حول الذوق الغربي للسكر، والاقتصاد الهندي حول ارتباطه بتذوق الشاي. فالتفكير بهذه الطريقة لا يغير طبعا الفصل بين الثقافة والاقتصاد، وإنما يقلب العلاقة بينهما. وسيناقش هذا الكتاب حاجتنا إلى تفادي اعتبار كل من الثقافة والاقتصاد محددا أحدهما للآخر، وفي الواقع من المفيد أكثر اعتبار تفاعلهما عوض الفصل بينهما. وسيُكون هذا الطرح الجزء الأساسي من الفصلين الثامن والتاسع.

تحديد موقع الثقافة

حاولت حتى الآن، أن أثبت أن الثقافة لا يمكنها أن تكون مقفلة داخل الشعوب البعيدة، أو في الفن العالي. فالثقافة جزء من حياتنا اليومية، بل في الواقع هي التي تعطي معنى لها. كما حاولت أن أؤكد كيف أن الثقافات قابلة للتغيير والمناقشة. وأخيرا حاولت أن أبين كيف أن هذه الثقافات تنتج

منتدى سور الأزبكية

من خلال سلسلة من الأشكال والممارسات، مثبتة في الأفضية. والقضية المعقدة تكمن في طريقة مقاربتنا للثقافات، ولهذه الأفضية، وتبدأ بقية هذا الكتاب باعتبار كيفية تطور المقاربات المختلفة حول هذه القضايا. انا لا أقترح إمكان عزل مقاربة واحدة سائدة، لأن المقاربات تنزع إلى اعتبار حالات مختلفة نوعا ما. فالفصل الثاني يعرض لمقاربة «تقليدية» للفضاء والثقافة، حيث يحاول استعمال «الثقافة المادية»، أي المنتجات الصناعية. ليدرس اختلاف الثقافات في استعمال مناطق مختلفة مُحدِثة بذلك مشاهد ثقافية مميزة. والفصل الثالث ينظر من كثب إلى الطريقة التي يشكل بها الناس المشاهد لتنقل المعاني ـ أي اعتبار أيقونوغرافية الأماكن ـ فالمشاهد لا تؤول فقط من خلال الاتصال المباشر، لذا يسبر الفصل الرابع ما يمكن أن نسميه المشاهد الأدبية ـ الجغرافية التي تحدثها الكتب والروايات. يتطرق هذا الفصل إذن إلى العلاقة بين الكتب والأماكن: كيف تتأثر الأماكن بالكتب الشعبية وكيف يستعمل الفضاء في الكتب لإحداث مشاهد نصية. ويلي هذا الفصل الخامس الذي يتناول مرة أخرى العلاقة بين الفضاء والأدب، إلا أنه في هذه الحالة يعالج تعامل الأدب الشعبي مع الاختلاف الثقافي. ويركز على أدب العهد الإمبريالي وتأثيره في تشكيل الآراء الغربية في الثقافة حول الكرة الأرضية. والفصل السادس يأخذ العديد من المقاربات نفسها ويربطها بالفيلم والموسيقى، باحثا عن الاستمرارية والاختلاف في هذه الوسائل المختلفة. أما الفصل السابع فيهتم بقضايا عالمية، ويطرح أسئلة حول ارتباط الأشخاص بالأماكن في عالم يميل إلى العولمة، كما يقدم الفصل أفكار الجغرافيا الإنسانية، حيث المعنى الشخصي يشكل المقولة الحاسمة للجغرافيا، وحيث الإحساس بالمكان والارتباط به ربما معرض للخطر في عالم دون مكان. أما الفصل الثامن فيناقش كثيرا من المخاوف في الفصول السابقة، ويركز على كيفية بناء المعاني من طرف الأشخاص من خلال السلع المستهلكة جماعيا، وبطريقة لا تهدد الأماكن الهادفة. كما يتطرق إلى جغرافيات وأفضية الاستهلاك. وكلا الفصلين يتناولان إذن إمكان بناء الأماكن بطرق تستحضر عمدا الثقافات البعيدة التي تتوسط الاختلاف الثقافي. ويهتم الفصل التاسع بأفضية الإنتاج حيث ينظر إلى طريقة أشكال العمل

منتدى سور الأزبكية

المختلفة في إنتاجها واستخدامها للثقافات المختلفة ذات السلوك المقبول. وقد أخذت أمثلة من الصناعات العالمية وقطاع الخدمة حيث ثقافات العمال تشكل جزءا من الإنتاج. ويلتقط الفصل العاشر مواضيع التغيير العالمي والاختلاف الثقافي، ليطرح تساؤلات حول كيفية استعمال الثقافة أساسا للقومية. وفي العالم المعاصر يناشد الفصل الابتعاد عن ربط ثقافة واحدة بمنطقة معينة ـ على الأصح ـ واعتبار الأشكال الهجينة التي تنشأ من التقاء الثقافات. ويطرح الفصل الأخير تساؤلات حول دور الجغرافي الثقافي في كل هذا، مقترحا اعتبار العلم والحياة الأكاديمية ثقافة أخرى عوض استقلالها عما يدرس الآن.

رسم خريطة الجغرافيا الثقافية

إذا فكرنا إلى حد الآن في نوعية الأشياء التي تستطيع الجغرافيا الثقافية دراستها سنكون في حاجة إلى إدراك تطور هذه الأشياء على مر الزمن. وهكذا تعكس فصول الكتاب ـ إلى حد ما ـ المحركات الحيوية المتغيرة للحقل الفرعي، ونستطيع تسميته بالجغرافيا التاريخية للجغرافيا الثقافية. فالمشهد الفكري ـ مجازا ـ قد يكون مفيدا. وإذا فكرنا في«خريطة» للمباحث سنرى حدودا غير واضحة وحركة نقل بين مجالات الاهتمام، وقد نرى حركة النقل والسبل التي تؤدي إلى حقول معرفية أخرى. وقد نرى على مر الزمن مراكز السكان المتغيرة والجواهر والمواضيع الهامشية المتغيرة كذلك. وسيكون المشهد بعيدا عن الركود. ولكن يجب أن نتردد في التوغل في هذا التمرين نظرا لفكرتين تحذيريتين: أولا، إن تطور الجغرافيا الثقافية مرتبط بتغييرات في حقول معرفية أوسع، وبتغييرات في العلوم الاجتماعية والإنسانية وكذلك ـ وعلى نطاق أوسع ـ بتغييرات في المجتمع عموما. فهذه الخريطة إذن شظية صغيرة جدا تحتاج في الواقع إلى أن تثبت في صورة أضخم. ثانيا، خلال مسيرة هذا الكتاب ستكون إحدى النقط الأساسية هي أن التأويلات لها علاقة بآراء محددة كما أنها قابلة للنقاش. فرسم خريطة مبحث التاريخ لا يشذ عن هذه القاعدة. ولا بد أن يكون ما يلي بالضرورة رأيا متحيزا. ربما مجاز الخريطة غير ملائم ما دام يقترح رؤية عامة للمشهد، كأننا باستطاعتنا أن

منتدى سور الأزبكية

نطفو متحررين من كل الأمتعة ونجد وجهة نظر ممتازة لرؤية التصميم الحقيقي للأحداث، فالطفو بحرية على هذا الشكل مستحيل. وعندما أكتب هذا لا أدعي أن لدي معرفة ممتازة أو أنني غير متحيز للأحداث التي أتحدث عنها. لو كان الأمر كذلك، لما قضيت وقتي أفكر فيها، وحتى بأحسن عزم في العالم لا أستطيع إعطاء رواية مطلقة. وعوض الطفو إلى أعلى من الأفضل أن نفكر في هذا كبناء لبعض الرسوم التخطيطية للميدان، في محاولة لاستنباط طريقة انسجام الأشياء مع بعضها. فالزاوية الموالية أو المنعطف الموالي قد يجعلنا نغير أفكارنا كلها، مع أن البعض يجد في عدم الحصول على «الجواب» فكرة مثبطة. وعلى العكس تماما، هذه من الأشياء التي تجعل الدراسة في هذا الحقل مثيرة جدا: فالحقل ليس ميتا وثابتا بل يتغير باستمرار.

باستطاعتنا أن نحدد موقع الشرارات الأصلية للجغرافيا الثقافية في القرن السادس عشر في إثنوغرافيا لافيطو Lafitau أو ليري Lery، حيث يصفان الشعوب والعادات في العالم الجديد. ونستطيع أن نفحص الحقول الأدبية والاستعارية التي أطلقها في الوقت نفسه كتاب مثل رابلي Rabelaisأو فيما بعد سويفت Swift، حقول استعملت رحلات متخيلة أو واقعية لرسم خريطة ثقافات مجتمعاتهم. فالعلاقة بين هذه الأماكن الواقعية والمتخيَّلة، ودور ما هو أجنبي أو غريب شيء يعاد الآن فحصه ويمثل نقطة تقاطع بين الجغرافيا والأنثروبولوجيا منذ العهود الأولى. كما أنها تربط كلا الحقلين بالمشروع الإمبريالي الأوروبي بكل المشاكل التي تركها لهم، وتجرنا كذلك إلى مَعلَمتين اثنتين غالبا ما يتم التفكير فيهما. فالاهتمام بالعرق والتطور الإمبريالي يطبع عمل راتسيل - (Ratzel) المُنَظر السياسي الألماني ـ «الجغرافيا الأنثروبولوجية» منذ نهاية القرن التاسع عشر. لقد استعمل مجازا ـ مستوردا من الحقل المزهر للبيولوجيا الداروينية ـ ليقترح تعاملنا مع الثقافات على أنها تشبه الكائنات الحية. فماثل بين الثقافات والشعوب التي حددها على أساس الاختلافات العرقية والثقافية، وكما هو الشأن عند داروين رأى صراعا من أجل الازدهار والبقاء بين هذه الثقافات ووضع خريطة لهذا على نحو إقليمي كصراع من أجل «الفضاء الحي». وسوف تنتشر الثقافات النابضة بالحياة وتسيطر أو

منتدى سور الأزبكية

تزيح الثقافات الأقل «حيوية». فعلاقات هذا بمشاريع التوسع الإمبريالي واقتباسها فيما بعد من قبل الأيديولوجيا النازية، يشكل مذكرا كئيبا في مشهدنا. وهناك مدرسة فكرية لها علاقة بالموضوع عرفت انتشارا واسعا في أمريكا، خاصة حول إلين سامبل Ellen Semple في الربع الأول من القرن العشرين، تُعرف بالحتمية البيئية، التي أخذت الوحدات الإقليمية لراتسل وربطتها أساسا بالظروف المناخية. وقد درست المدرسة كيف أن الثقافات تتطور في تجاوبها مع البيئة الطبيعية من خلال سلوك تكيفي، (مرة أخرى تقتبس المجاز الأساسي من البيولوجيا). فلم يكن هذا مع ذلك التأثير الأقوى على الجغرافيا الثقافية في الولايات المتحدة. ويستأنف الفصل الثاني قصة هذه الأفكار، كيف تحداها كارل ساور Carl Sauer أو ما أصبح يسمى بمدرسة بوركلي Berkeley للجغرافيا الثقافية، فقد اقترح علاقة للناس بالبيئة أكثر دقة وليست مجرد علاقة سببية ذات طريق أحادي أو قياسات بيولوجية بسيطة. وعندما كان يدرس في بوركلي إلى حدود السبعينيات كان له تأثير كبير في الجغرافيا الثقافية في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث طورت الجغرافيا الثقافية علاقات بالجغرافيا الحيوية والأنثروبولوجيا المادية بتركيزها على الثقافة المادية للشعوب. وباختيارها للمواجهة مع العالم الجديد أدت إلى دراسات الأشخاص وطريقة تشكيلهم وإعادة تشكيلهم للمشهد، وكيف سافرت الثقافات وتغيرت، وكيف بدأت الشعوب المهاجرة في إعادة تشكيل المشهد للأمريكتين والمنتجات الصناعية التي جسدت مجهوداتهم.

وقد أصبح هذا التراث سببا في خلاف بين جغرافية الولايات المتحدة وجغرافية المملكة المتحدة. أولا، فالانحياز القروي والتاريخي للعمل لم يعكس الحياة والتجربة الحضريتين. وهكذا بحث جغرافيون مثل دايفد لي David Ley وبيتر جاكسن Peter Jackson في السبعينيات والثمانينيات عن الإلهام في عمل علماء الاجتماع الحضريين أمثال الذين ينتمون إلى «مدرسة شيكاغو» التي استجابت لـ «بوتقة» مدينة ضاعفت من سكانها خلال عشرين سنة وجمعت بين أشخاص من كل منطقة من الولايات المتحدة وأوروبا، وقد تم اختيار عملهم في المدارس بلغة نموذج الحلقة المركزية للمدينة عند بورغيس Burgess، وهو نوع من التقليد الساخر لعمل بورغيس وبارك Park

منتدى سور الأزبكية

والآخرين. وكان حجم عملهم مرتبطا بدراسة «القرى الحضرية» والثقافات الفرعية التي كانت تتشكل في المدينة ـ من إيطاليا الصغرى إلى شارع السقوط Skid Row. ومن أعمالهم أخذت الجغرافيا الثقافية أفكارا حول تشظي الثقافات كـ «طرق للحياة» ومنهجا لـ «الإثنوغرافيا». وذلك بدراستها للناس عن طريق العيش بينهم. وهكذا نشأ خلاف ثان حول كيفية رؤية الثقافة نفسها ـ مع الحجج التي تقول إن مدرسة بوركلي كانت ما تزال تحتفظ بالمجاز «العضوي» الموجود عند راتسل. وسيجري الحديث بتفصيل عن هذه القضايا في الفصل الثاني، ويكفي القول هنا إن في الجغرافيا البريطانية خاصة، وكذا في الولايات المتحدة تطورت سلسلة من المقاربات الجديدة تعنى برمزية الثقافات.

وفي الوقت نفسه، فقد طبع الاهتمام بالأفراد وتجربتهم بالمدرسة الإنسانية في الجغرافيا (الفصل السابع) التي لم تذهب إلى الكلام عن الأمم والقوم بل عن الناس الحقيقيين العاديين باعتبارهم أفرادا من خلال تجاربهم المعيشة، وارتبطت بأفكار فلسفية (تدعى علم الظواهر، انظر الفصل السابع) وأنعشت من جديد فكرة الجغرافيا كفن تأويلي. وانبثق هذا جزئيا كاستجابة لبزوغ مقاربات كمية ونظامية في الجغرافيا بداية من الستينيات. وربما نتيجة لتشكيل نوع من انصهار هذين الحبلين الفكريين، نشأت الجغرافيا الثقافية الجديدة الأولى معتمدة على علم النفس وخاصة أفكار السلوكية، وتطور هذا إلى الاشتغال بصنع القرار، فوق الخرائط الذهنية التي يملكها الناس حول المدينة أو العالم ـ باختصار، إنها الجغرافيا داخل رؤوس الناس. وطبعا تحول هذا بسرعة إلى انتقاد للاهتمام المبالغ فيه بالأفراد، وليس بالثقافات الجماعية، وكذا المبالغة في التركيز على الأفكار وليس على العالم المادي. فعلاقة هذه النظرة الاعتبارية الداخلية للعالم بالعالم الخارجي أصبحت مجالا أساسيا للبحث في كلتا جهتي المحيط الأطلسي. ونتج عن هذا دراسات حول طريقة ارتباط الناس بالمشهد، مركزة على العمليات الإدراكية، وكذا على التأويلات المادية والجمالية. فإذا اخترنا اهتمام مدرسة بوركلي بالمشهد المادي وجدناه يزدوج بفهم أكثر تأويلا للأماكن اليومية، مما جرى تكييفه وتحويله فيما بعد مع دراسات تشكيل الرمزية في المشهد وتمثيلاتها (انظر الفصلين الثالث والسادس).

منتدى سور الأزبكية

وقد كانت الجغرافيا والعلوم الاجتماعية كذلك تتغير بحدة في ضوء تصفية الاستعمار والحرب الفيتنامية وظهور النظريات الماركسية. وفي الجغرافيا، اكتسحت هذه الأحداث في الأغلب الجغرافيا الاقتصادية التي أصبحت ربما مركز الجغرافيا الإنسانية إلى غاية الثمانينيات، حيث تطورت أفكار متنوعة لها علاقة بتأويل الاقتصاد السياسي، وعند نهاية الثمانينيات مع ذلك أخذت الجغرافيا الثقافية على عاتقها في المملكة المتحدة على الأقل مركزية جديدة وربما غير منتظرة، مع ما يسمى بـ «المنعطف الثقافي»، الذي انتشر ليس لإعادة صياغة الجغرافيا الثقافية فحسب، بل فروع معرفية أخرى كذلك. فتبنت الصيغة الجديدة للجغرافيا الثقافية أفكارا لماركس والحركة الإنسانية في اعتبارها للصراعات والنزاعات حول تأويل الثقافات. وبجانب هذه الأفكار كان على كل العلوم الإنسانية أن تأخذ بعين الاعتبار نقد «ما بعد الاستعمار» الذي طرح تساؤلات حول مدى ما بقي في التفكير التقليدي من عبودية للأفكار التي سيطرت في العهد الإمبريالي، ما إذا كانت هذه الأفكار أورومركزية أو ناقصة بشكل مُهلِك. وقد شكك هذا النقد أساسا في بعض مَعلَمات المشهد الأكثر رسوخا، وتساءل إن كانت صالحة في عالم جديد متعدد. من جهة أخرى، وعلى العموم في الفلسفة الفرنسية أو الأوروبية (في مقابلتها للمدارس الإنجليزية)، جاء نقد ما بعد البنيوية للكيفية التي تعمل بها نماذج المجتمع. وقد انصب هذا النقد على فحص مجهد لروايات المجتمع العقلانية العلمية والاختزالية وللقصص الكبرى عن نمو المجتمع وتطور الاقتصاد. فإذا كان المشهد الذهني يتغير على هذا النحو، فإن في المجتمع بصورة عامة يبدو أن تعبئة مقولات الطبقة والعمل تُستأصل من قبل سياسة الهوية. فالحركات من أجل حقوق المرأة وحقوق المثليين والحريات المدنية والشعوب الأهلية كانت تستعمل أفكار الهوية المشتركة أو الثقافات الفرعية. مما أدى إلى بزوغ مقاربة الدراسات الثقافية في المملكة المتحدة مكونة من عمل مدرسة شيكاغو، وأخرى في الولايات المتحدة ربما من وجهة نظر أدبية إلى حد أبعد شيئا ما.

ومع أن هذا الانتقال إلى الاهتمام أكثر بهويات الأشخاص جاء متأخرا إلى الجغرافيا، فقد كان مجيئه عنيفا. وقد لخصت أجزاء من هذا الانتقال في مناقشات ساخنة حول ما بعد الحداثة التي انتقدت افتراضات الجغرافيا

منتدى سور الأزبكية

التقليدية (على سبيل المثال نوع الافتراضات التي تكون موضوع كتاب بيتر هاغيت Peter Haggett الذائع الصيت، «الجغرافيا: تركيب حداثي». فمقاربات ما بعد الحداثة تقترح أن افتراضات «الحداثة» تعني أن هذا التركيب يقصي قدر ما يجمع). ويكمن جزء من تحدي ما بعد الحداثة للعمل الأكاديمي التقليدي في المناقشات الساخنة داخل الحركة النسائية حول سياسة المعرفة، وجزء آخر كان تحديا لدراسات التطور، في حين كان الجزء الثالث تحديا لأشكال السرد الماركسية من الداخل والخارج. وفي كل حالة طرحت تساؤلات حول من يملك القواعد المستعملة والهويات التي اختيرت على أنها عادية كما طرحت تساؤلات حول من جرى إقصاؤه وإغفاله. فكانت النتيجة أن أصبحت الثقافة قضية مركزية، بعد أن كانت فكرة ثانوية مهملة إلى حد ما في أغلب الدراسات.

خلاصة

لقد اقترح هذا الفصل وجوب اهتمام الجغرافيا الثقافية بأشياء بعيدة عن الثقافة العليا، وبأساليب الحياة في الغرب قدر اهتمامها بالشعوب النائية، وبطريقة استعمال الأفضية وكذا توزيع الشعوب عبر الفضاء. واقترح الفصل كذلك عدم فصل ما هو اقتصادي عما هو ثقافي، لأن ذلك كثيرا ما يطرح إشكالية ويؤدي إلى امتياز خاطىء لما هو اقتصادي في كثير من الأعمال الجغرافية. ثم قدم الفصل مخططا تمهيديا موجزا لتطور الأفكار في الجغرافيا الثقافية قبل اقتراح طريقة الاشتغال عليها في بقية الكتاب.

قراءات إضافية

يبدو جليا أن مواضيع مختلفة في هذا الكتاب ستربطنا بكتب أخرى في هذه السلسلة من الكتب الدراسية. إذن فالفصلان الثامن والتاسع يحيلان إلى كتاب «الجغرافيا الاقتصادية» في هذه السلسلة، والفصل حول المشهد الرمزي سيجد أصداءه في كتاب «الجغرافيا التاريخية»، والقضايا المطروحة حول كيفية تأويلنا للثقافات في النصف الأخير من هذا الكتاب، وخاصة الخاتمة التي ستجد صدى لها مع أفكار في كتاب «النظرية في الجغرافيا». والأفكار في الفصل الخامس حول الأدب الإمبريالي ستفيد كذلك في كونها خلفية أو مقدمة تفيد المناقشات الحالية حول دراسات التطور. وجدير بالاقتراح هنا،

منتدى سور الأزبكية

الجغرافيا الثقافية

إذا كنت ترغب في فحص القضايا في الجغرافيا الثقافية بصفة عامة، قراءة مجلات مثل «إكيومين» (Ecumene) و«المجتمع والفضاء» (Society and Space) لمعرفة نوعية المواضيع المتناولة فيها. وهناك مادة لها علاقة بالموضوع ستظهر كذلك في مجلات غير متخصصة في الجغرافيا، فإذا أردت تتبع أفكار حول الفيلم تستطيع مثلا قراءة مجلة «الشاشة» (Screen) أو بالنسبة إلى التلفزة «وسائل الإعلام والثقافة والمجتمع» (Media, Culture, and Society) تحتوي هذه الأنواع من المجلات على مقالات في مقدمة الأفكار المهمة، لذا سيصعب تتبعها في البداية. وسيتعقب كل فصل أفكارا أكثر دقة قصد الاطلاع الإضافي، مقترحة كتابا أساسيين أو أعمالا لمواضيع خاصة.



منتدى سور الأزبكية

2 الناس والمشاهد والزمان

- **المشاهد الثقافية ومناطق الثقافة و«الشخصية الإقليمية»**
- **الثقافة المادية والمنتجات الصناعية والمشاهد**
- **توزيع الأشكال الثقافية وانتشارها**

كل من ينظر حول العالم يستطيع أن يرى فسيفساء شاسعة من الشعوب بعاداتهم ومعتقداتهم المختلفة، وكان هذا نقطة بداية تقليد بأكمله للجغرافيات الثقافية التي اهتمت بالمشاهد الناتجة عن جماعات مختلفة في أماكن مختلفة. سيلخص هذا الفصل بعضا من هذه المقاربات مع التركيز خاصة على الثقافة المادية لهؤلاء الجماعات بصفتها عملية تغيير للبيئة. وذلك بتتبع عمل مدرسة بوركلي والنظر إلى عموم الخصائص التي تشترك فيها مع مدرسة «الحوليات» في فرنسا ومقاربات التاريخ المحلي في المملكة المتحدة. وفي كل مدرسة درس الجغرافيون دور الجماعات المختلفة في تحديد مشهدهم في أشكال مميزة أو مناطق ثقافية موسومة بمشاهد نموذجية للجماعة المعنية. وسيطرح هذا بدوره تساؤلات حول علاقة «الثقافة» بالأشخاص. وسيدرس الفصل إذن كيف يمكننا تأويل مثل هذه المشاهد من خلال فكرة الرق الممسوح palimpsest،

«الإقليم ميدالية خُتمت على شبه أصحابها»

بول فيدال دولابلانش

منتدى سور الأزبكية

مما سيجمع بين تطور المشاهد خلال الزمن والانتشار المكاني للثقافة. انتشار الأفكار والممارسات والتقنيات. وتشكل هذه القضايا الجزء الأخير الذي يركز على تحرك الثقافات بين العالمين الجديد والقديم.

الوجه المتغير للأرض

إن القضية الأولى التي يجب الحديث عنها هي معنى المشهد والدور الذي لعبه هذا المشهد في الجغرافيا الثقافية. فالمشهد قبل كل شيء يدل ضمنا على تشكيل جماعي للأرض على مر الزمن. والمشاهد ليست ملكا فرديا، فهي تعكس معتقدات وممارسات وتقنيات مجتمع أو ثقافة ما. كما أنها تعكس اجتماع هذه العناصر مثل اجتماع الثقافات بالضبط مادامت الثقافات ليست ملكية خاصة ولا يمكنها أن توجد خارج المجتمع. وقد نظرت أبحاث كثيرة إلى الكيفية التي يشكل بها المشهد ذلك التنظيم الاجتماعي الخاص والكيفية التي يتشكل به. ويعتمد هذا على تقليد جغرافي قديم يعرف بفن وصف الأقاليم ووضع خريطة لها chorography، وهو فن يعنى بدراسة الطريقة التي تجمع بها المشاهد عمليات مختلفة في أشكال وحيدة. وغالبا ما يقترح هذا الفن معالجة مركزة فردية idiographic لأنها لا تهتم كثيرا بالقوانين العامة بقدر اهتمامها بالنتائج الفردية لتوافق الظروف. وقد أخذ هذا بعين الاعتبار شخصية أسست لمقاربة مدرسة بوركلي، كارل ساور Carl Sauer، في ١٩٢٥ في مقال بعنوان «مورفولوجيا المشهد» حيث اقترح ألا تبدأ الجغرافيا بفكرة القوانين الفضائية المشتقة إلى حد ما من العلوم الطبيعية، بل بالتجربة الأساسية للتمييز المساحي. وهكذا ارتكزت الجغرافيا على تنوع المشاهد بصفتها «أجزاء من الواقع بسيطة ومحددة» (ساور ١٩٦٢ : ٣١٧).

لم يكن ساور يدافع عن التجريبية بمعنى مجرد جمع الوقائع حول الأماكن، وإنما كان يدافع عن علم يتساءل عن الكيفية التي تشكلت بها المشاهد الفردية. وسيكون التحليل صارما إلا أنه لن يكون هناك قانون عام يشرح النتائج. وقد انتقد ساور خاصة مدرسة كان لها تأثير كبير في أوائل القرن العشرين، وتزعمها بامتياز في الولايات المتحدة إلين سامبل Ellen Sempl، وركزت المدرسة على الحتمية البيئية. واعتبرت هذه المدرسة تطور الثقافات عملية يتكيف الإنسان فيها مع عوامل مناخية أساسية. وعرفت هذه المقاربة

منتدى سور الأزبكية

انتقادات قاسية منذ العشرينيات على أسس كثيرة ليس أقلها عنصريتها الأولية. وتروم في جوهرها شرح الثقافات المختلفة من خلال الاستجابة الداروينية الجديدة للحوافز البيئية. وهكذا أوحت بأن المناطق المعتدلة في النصف الشمالي من الكرة الأرضية قد حققت بشكل «طبيعي» تطورا ثقافيا واقتصاديا كبيرا لأن المناخ أرغم العامة على العمل إلا أنه كافأ جهدها. في حين أن في المناطق الاستوائية لم يكن الناس في حاجة إلى العمل، وفي أقصى الشمال، حيث الحياة مهمشة، كانت إمكانات الغنى محدودة. من هنا شكلت المقاربة مبررا ذاتيا للإمبريالية الأوروبية بجعل عملية الاستيلاء السياسي تبدو نظاما طبيعيا (انظر أيضا الفصل السادس). فكان ساور معاديا لهذه النظرية خاصة، لأنها في نظره تذهب ضد برهان تنوع الثقافات وتخضعها لشرح أحادي العلية:

> «تمثل الجغرافيا تحت شعار الحتمية البيئية عقيدة،
> وإصرارا على إيمان يجلب الراحة لروح أغاظها لغز الكون.
> فكانت إنجيلا جديدا لعصر العقل الذي بنى شكله الخاص
> للنظام الملائم وحتى للغاية النهائية».
>
> (ساور ١٩٢٥، في ١٩٦٢: ٣٤٨)

وما حث نزوعه إلى الشك في كثير من هذه النظريات لم يكن فقط فهمه لتعقد كثير من الثقافات، ولكن أيضا كرهه للمقاربات التي تختزل هذا التعقيد في عامل واحد فحسب يقود النظام بأكمله. واحتفظ ساور بشكه في أي نظرية لا تولي اهتماما بالمنطقة ككل، وتعتبرها نظاما يحدث منتجات أخيرة معينة يمكن عزلها. وفي رأيه تعتبر المنطقة، كما يتم التعبير عنها، في مشهدها كمجموعة، نتاجا أخيرا. وهكذا يبدو كل من التفسير الأحادي العلّية وتقسيم المشهد إلى منتجات خاصة للبحث عن «القوانين العلمية» مضللين مادام «الواقع المعقد للترابط المساحي قد ضحي به في كلتا الحالتين من أجل عقيدة صارمة لتصور مادي لنظام الكون». (ساور ١٩٦٢: ٣٢١). وهكذا لجأ ساور إلى المقاربة المركزة الفردية للجغرافيا ـ بمعنى دراسة الترتيبات الفريدة للأرض والحياة عوض البحث عن القوانين العامة، أي ما يسمى بالمقاربة النظامية nomothetic انظر أيضا الفصل السابع). واقترح ساور التركيز على المشهد كرؤية تركيبية تمسك بكل عملية الثقافة المحلية. وأحس بأن المقاربات

منتدى سور الأزبكية

النظامية قد فقدت هذا الإحساس بالوحدة الكاملة الحية للثقافة بتجزيئها إلى عوامل وعناصر، من هنا انتقد ساور بحدة في حادث استثنائي مؤسسة روكفيلر في رفعها وتمويلها للنتاج المرتفع للذرة المتنوعة في المكسيك في الأربعينيات. وانتقد ما يسمى بالبحث «الأثري» للحفاظ على الأنواع القديمة كتحف أو أجزاء للمتحف وحجز الجماهير المحلية في الماضي. ومن جانبه فقد أقلقه، على نحو بيّن أكثر، أن تشكل الأنواع المحلية للذرة جزءا من نظام محلي متطور جدا، وهكذا كان حذرا من إمكان التعامل معها كشيء متغير أو قابل للتلاعب به دون إحداث تغييرات عميقة في مكان آخر. هذا إضافة إلى أن دراساته لأصول النباتات المنزلية دفعت به إلى اعتبار اختلاف الأنواع ميزة محددِة لـ «البيوت الثقافية» التي هي مراكز الابتكار. وتخوف من أن يؤدي فرض الحبوب الغربية إلى تدمير هذا التنوع الذي أنشئ منذ مئات السنين واستطاع أن يعيش في بيئات إيكولوجية وثقافية معينة. وهكذا كان ساور يتحدث عن التنوع البيولوجي قبل أن تصبح الفكرة سائدة.

ربما يبدو غريبا بالنسبة إلى الجغرافي الثقافي أن يدور النقاش حول أصناف الغلة وبرك الجينات، إلا أن هذا بالنسبة إلى ساور جزء لا يتجزأ من الثقافة، حيث يمثل تعبيرا ماديا وتجسيدا للعمليات والمعرفة الاجتماعية. وتجدر الإشارة إلى تلخيصه النموذجي المهم عندما سطر التعليق التالي: «إذا كانت قافلات العلب ظواهر جغرافية، فالشيء نفسه بالنسبة إلى قطارات العلب» (١٩٦٢: ٣٦٩). بمعنى أن الأدوات والمعرفة والمهارات المستعملة مثلا في الزراعة والحصاد هي تماما جزء من الثقافة بقدر ما تعتبر المعرفة والمهارات جزءا من الكتابة أو بنية المعتقدات الاجتماعية. وفي الواقع فهي غالبا ما ترتبط بعمق فيما بينها، من هنا يظهر جليا كره ساور للنظر في العوامل المنعزلة. مثلا إذا أخذنا الأمثلة الأولى المشهورة للكتابة في بلاد ما بين النهرين لاحظنا أن اللوحات الطينية تبدو تدوينا للضرائب والجزيات حول حصاد الحبوب. فالممارسات الفلاحية عند قدامى بلاد ما بين النهرين وارتفاع الاستيطان الفلاحي الكثيف والدائم يجب أن ينظر إليها في ضوء تقنيات الكتابة والسيطرة على المعرفة وتخزينها من طرف عناصر النخبة لتمكينهم من استخراج الفائض لتغذية مستوطني المدن الأوائل، وهذا يوحي بأن قضايا المهارات والمعرفة يجب أن تعتبر جزءا من نظام كامل يشكل مشهدا خاصا (الإطار ٢ ـ ١).

منتدى سور الأزبكية

لاحظ كيف أن هذا التعريف يربط بين ما هو مادي وما هو رمزي. إذن، كما رأينا من قبل، يمكن تجسيد معرفة وخبرات جيل ما في الغلة التي ينتجها ويمررها إلى الجيل التالي ـ فهي منتجات الثقافات الصناعية. بطريقة مماثلة، تعتبر المشاهد نتاجا للثقافات ومنتجا لها على مر الزمن على حد سواء. وتوحي أعمال ساور بأن المنتجات الصناعية قد تكون سببا في التغيير جنبا إلى جنب مع الأشخاص الذين يستعملونها. فالأدوات ليست مجرد منتجات للأشخاص، بل هي كذلك مساعدة لهم على تشكيل ما يفعلونه. قد يكون بديهيا، إذن، أن نعرف لماذا لا يثق ساور بالمقاربات التي تركز على العوامل والمتغيرات «المستقلة»، كما يمكننا أن نفهم سبب اهتمامه بفكرة المشهد والأقاليم الثقافية لاجتناب ذلك.

الإطار ٢ـ١

الثقافات، مادتها وإعادة إنتاجها

زودنا الأنثروبولوجي ألفريد كروبر Alfred Kroeber بالملخص المفيد لتحديد هذا الموقف: «تتكون الثقافة من نماذج، واضحة وضمنية، من السلوك المكتسب ولأجله والمرسل عن طريق الرموز، مشكلا بذلك الإنجاز المميز للمجموعات البشرية بما في ذلك تجسدهم في المنتجات الصناعية. ويتكون جوهر الثقافة من الأفكار التقليدية (أي المشتقة والمنتقاة من التاريخ) وخاصة قيمها المرتبطة بها. فالأنظمة الثقافية قد تعتبر من ناحية نتائج لنشاط ما ومن ناحية أخرى عناصر مكيفة لنشاط إضافي» (كروبر وكلاكولم Kroeber & Kluckholm 1952، نقلا عن زيلينسكي (Zelinsky) ١٩٧٣).

الشخصيات الإقليمية والمناطق الثقافية والمشهد الثقافي

بالنسبة إلى ساور، يشكل الإقليم الثقافي ومشهده المماثل ركنين أساسيين في التحليل، مكونين بذلك «مفهوما جغرافيا متكاملا» محدَدًا كـ «منطقة مركبة من أشكال موحدة متميزة، ماديا وثقافيا على حد سواء» (١٩٦٢: ٣٢١). إنه مستوى يظهر فيه تفاعل كل الأجزاء ككل، إلا أنه يحدَد بصفة متساوية مقابل مناطق

منتدى سور الأزبكية

آخرى حيث يوجد مشهد مختلف. إن «وحدة الملاحظة يجب أن تحدَد إذن كمنطقة يسيطر عليها أسلوب حياة متماسك وظيفيا» (١٩٦٢: ٣٦٤). إن هذا الإحساس بالمنطقة المتكاملة ينسجم مع أعمال فيدال دي لابلاش Vidal de la Blache ومدرسة «الحوليات» Annales في فرنسا، حيث حاولوا تعيين شخصية إقليمية أو أسلوب حياة ما معبَر عنه في المشهد. وقد كتب ساور عن دراساتهم الإقليمية باستحسان مؤيدا «المشهد الثقافي كتعبير أقصى للمنطقة المتناسقة» (١٩٦٢: ٣٢١). من ناحية ثانية، هناك توكيد على البحث عن الثقافات المختلفة حول الكرة الأرضية وفحص أشكالها المتميزة ككل مركب. وهكذا لم يحدَد الإقليم انطلاقا من خصائصه المادية كما كان الأمر بالنسبة إلى جغرافية بريطانيا ما قبل الحرب، وإنما انطلاقا من أسلوب الحياة المنظم عبر تلك المعالم (انظر الصورة ٢ـ١). تقريبا، لم يكن محتوما على الإقليم الثقافي أن يرتبط بدقة بما هو مادي ما دامت جل الثقافات ركزت على حدود أنظمة إيكولوجية مادية مختلفة لكي يتمكنوا من الانتفاع بها (ساور ١٩٦٢: ٣٦٤). وفي هذا اعتمد ساور على بعض مقاربات الجغرافيا القديمة عائدا إلى فون هامبولت Von Humboldt ومن سبقه. وهكذا، في بداية مقاله، الذي صدر عام ١٩٤١ تحت عنوان «شخصية المكسيك»، صرح ساور بما يلي:

> «هذه رحلة قصيرة إلى أقدم تقليد في الجغرافيا، لأنه أيا كانت المشاكل اليومية التي قد تستحق اهتمام المختص والتي تفضي إلى أنظمة للمعاينة أكثر دقة وإلى أنظمة للمقارنة ذات اهتمام أكبر بالشكل، يبقى هناك شكل من الفضول الجغرافي الذي لا يمكن أبدا للنظم أن تحتويه. إنه فن إدراك الكيفية التي تختلف بها الأرض عن الحياة من ناحية في الكرة الأرضية إلى أخرى».
>
> (ساور ١٩٦٢: ١٠٥)

فمفهوم الشخصية هنا هو مفهوم نظام اجتماعي خاص يشمل كل ديناميكية الأرض والحياة. بهذا المعنى، لا يقترح ساور فنا شخصيا تماما، ومن هنا فهو يعترض على رأي الفيلسوف الإيطالي بيرناديطو كروتشي Bernadetto Croce الذي يقول بأن «الجغرافي الذي يصف المشهد له المهمة نفسها التي هي لرسام المشهد». وعوضا عن محاولة القبض على رؤية خاصة على المشهد، فإن ساور يدافع عن السعي وراء المشهد النموذجي أو الشامل الذي ينسجم مع ثقافة خاصة.

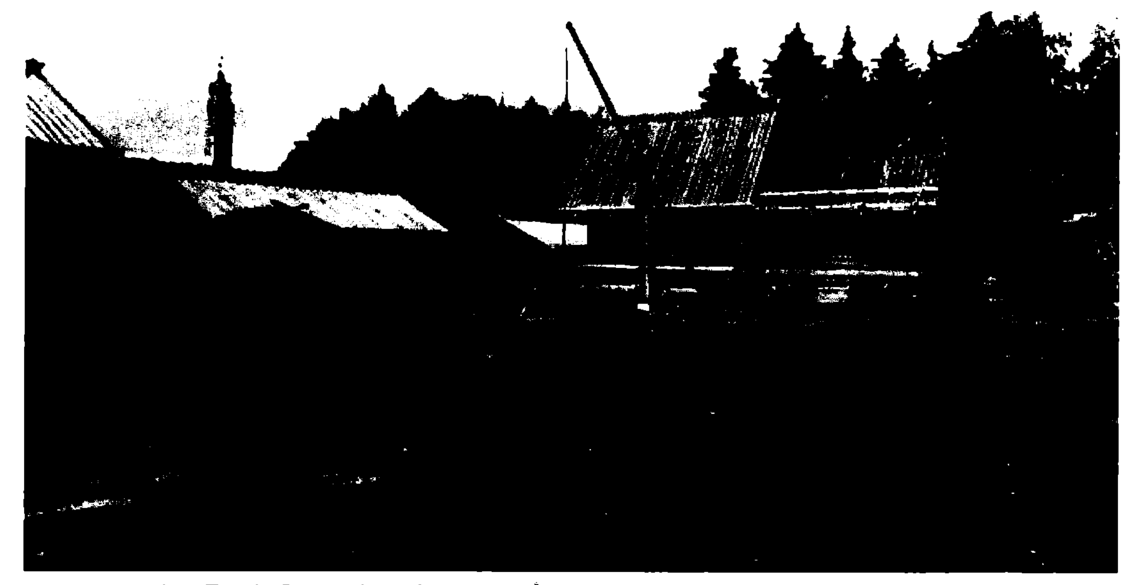


ومع ذلك، ليس مجرد تجميع الأجزاء هو ما يشكل الشخصية المميزة لإقليم ما وإنما الطريقة التي يتم فيها تركيب هذه الأجزاء. ومن عادة الجغرافي، إذن، أن ينقب في الخصوصيات قبل أن يعود إلى المستوى التركيبي للإقليم. وهكذا يوحي وصف ساور لمكسيك ما قبل الفتح بمشهدين ثقافيين نموذجيين: إقليم ثقافي مركزي/جنوبي مقابل إقليم شمالي. وأسند الشكل الكثيف للقرى، أو pueblos، والاستخدام المركز للأرض في المنطقة الوسطى المدن الكبرى (في أحوال كثيرة أضخم من مثيلاتها في أوروبا) من خلال نظام تجاري واستخلاص لفائض القيمة. في المقابل، كانت في ذلك الحين مدن مهجورة ومتهدمة في الشمال في وقت هجوم الإسبان عندما كان «الهمجيون» قد انتهكوا وأقاموا نظاما ثقافيا مختلفا جدا وغير قادر على تنظيم مراكز حضرية غير زراعية.

يقترح تجسيد المكسيك بهذا الشكل في فترة الفتح العناصر التي يرغب المرء في البحث عنها في نظام ثقافي ما. ستكون هناك ترتيبات مميزة للأشخاص والأرض، للرزق الأساس، وافتراضات رئيسية حول ما هو قَيم أو مناسب، وبالتالي ستكون هناك طموحات - إن لم تكن أداء حقيقيا. وهكذا وُسمت الثقافة المكسيكية العليا بإنتاج مركز للذرة غذى سكان المدينة والذين لا يتوفرون على الزراعة، التي تتطلب بدورها قبول النخبة الأزتكية Aztec واستخلاصهم لفائض القيمة. وقد مكن هذا النمط الإسبان من إقامة نظام استعماري لفائض القيمة على ظهر النظام الأزتكي في المكسيك الوسطى.

وقد نظر الآخرون إلى غزو شمال أمريكا واستعمارها من طرف الأوروبيين للبحث عن أمثلة إضافية للمناطق الثقافية. مثلا، يفحص تقرير مينيغ (١٩٨٦) Meinig عن استعمار الساحل الشرقي المناطق الثقافية المختلفة هناك. وهكذا، كان للمستوطن الأكادي الفرنسي French Acadian نوع خاص من الشخصية الإقليمية يوازي ثقافة القروي بإنتاج موارد الرزق، واستصلاح الأرض، واستيطان متفرق. وكانت هذه الثقافة مختلفة بوضوح عن المناطق ذات المراكز التجارية التي أنشئت كجزء من تجارة الفرو. وبصورة متساوية، رسم زيلينسكي (١٩٧٣) Zelinsky خريطة لهذه المناطق الثقافية المختلفة من خلال استمرار السمات المتنوعة والمميزة - مثل أشكال المنازل

منتدى سور الأزبكية



الصورة ٢,١: تصميم نموذجي لمزرعة تم الحفاظ عليها في غاملغارد لأندرس زورن Anders Zorn's Gammelgaard، من دالارنا (Dalarna). بالسويد. فنمط المباني خاص بالمنطقة ويُدمج في إيقاع موسمي مع المراعي الصيفية. وقد شيدت هذه المباني طوال مئات عديدة من السنين، وهي تشمل أشكالا نموذجية وتعمل لأسرة قروية مع مطبخ خارجي في أقصى اليمين، وفيما بعد، ورشة لصانعي الساعات في أقصى اليسار. وفي الوسط، يوجد البئر النموذجي والمخازن. وتستمر المباني لتشكل فناء مطوقا يدخل إليه من خلال الأقواس.

منتدى سور الأزبكية

والحظائر. وكانت هناك أيضا مناقشات طويلة الأمد حول تطور ثقافة الحدود، مع اقتراح أن هذه الثقافة قد أدت إلى تراتبية هرمية اجتماعية مسطحة، وثقافة الإنجاز الشخصي له علاقة بالأساليب البروتستانتية المتنوعة. توضح هذه الحالات، على حد سواء، عملية تكييف ثقافة ما مع أرض جديدة وتشكيل ذلك المشهد من خلال خيارات ثقافية متنوعة. قد يكمن التباين الصارخ في هذا النموذج الاستيطاني الفردي، وهو نموذج المزرعة ومبانيها المتفرقة بمشهدها الزراعي الذي يشمل أراضي التبغ والقطن في الناحية الجنوبية، والعلاقات التراتبية الهرمية الفاحشة المتضمنة في العبودية. في هذه النقطة، مع ذلك، نحن في حاجة إلى التفكير في جانبين من هذه التأويلات حيث تسعى، من جهة، إلى تطوير الأقاليم والمشاهد الثقافية، في حين، ترسم، من جهة أخرى، خريطة انتشار وتغير الثقافات. دعنا ندرس هذين الجانبين تباعا.

المناطق الثقافية بوصفها مجازا «يفوق مستوى الحضارة»

نشأ جدل حول مقاربة مدرسة بوركلي Berkely للمناطق الثقافية بداية من أواخر السبعينيات. في الدرجة الأولى، اتُهم ساور بتعامله مع الثقافة بوصفها فاعلا يفوق مستوى الحضارة، بمعنى، لم تُعتبر الثقافة مجرد كل تام وإنما كوجود منفرد بما أن الإقليم أصبح يوازي بسهولة كبيرة فاعلا منفردا دونما اعتبار للتمييز الداخلي. ولتوضيح المشاكل الناجمة عن هذا، نستطيع أن نتساءل هل يمكن تبرير اعتبار ثقافات المجموعات المضطهَدة، سواء منهم السود المستعبَدون في الولايات المتحدة أو الهنود المستعمَرون، كجزء من ثقافة مضطهديهم نفسها. وتظهر أهمية هذا عند اعتبار مسألة العبيد السود الذين أُكرهوا على تغيير أسمائهم الخاصة (واختير لهم الألقاب والأسماء المسيحية لمالكيهم)، والذين ناضلوا من أجل تطوير ثقافتهم الخاصة من خلال الروحانيات والطقوس. هل يمكننا القول إن الأمريندين Amerindians الذين هدمت دياناتهم التي اعتبرت منتجات وثنية أو شيطانية كونوا جزءا من ثقافة واحدة مع المبشرين؟ إن فكرة التشكل كصفة «عضوية أو شبه عضوية» للكمال (ساور ١٩٦٢: ٣٢٦) تنزع إلى حجب هذه العلاقات السلطوية.

منتدى سور الأزبكية

وقد أصبح هذا بصفة خاصة مشكلا في العمل على المجتمعات المعاصرة أو الحضرية. والسؤال الأول يتمحور حول الثقافات الفرعية وعلاقاتها بعضها ببعض وبكل أكبر. وهكذا يرى زيلينسكي (١٩٧٣) Zelinsky أن كل الثقافات الفرعية حول المنتجات الصناعية المختلفة والمعاني والأشكال الثقافية المختلفة في الولايات المتحدة يمكن جمعها في كل واحد يرتكز على القيم الأساسية للنزعة الفردية واقتصاد السوق، إلى غير ذلك. وقد حذر من استعمال تعابير حول الكل وتطبيقها على فرد خاص - مما سيؤدي إلى ما يمكن اعتباره مغالطة إيكولوجية، على افتراض أن ما ينطبق على المجموعة ككل ينطبق على كل عضو. إلا أن المشكل الأساس هو أن الثقافة هي للأفراد كما هي أبعد منهم. ولا يدافع ساور عن استعمال لـ«قياس عضوي» يفتقد التمييز، وإنما يعتبره مجرد وسيلة للعمل التي قد تساعده في الحالات التي درسها: «إن الدراسة المورفولوجية لا تثبت بالضرورة نظاما بالمعنى الأحيائي ... وإنما مجرد المفاهيم المتكاملة المنظمة والمترابطة فيما بينها». (ساور ١٩٦٢: ٣٢٦). والسؤال هو هل يساعد المجاز الأحيائي أو يحجب العلاقات السلطوية داخل الثقافات وبينها. هذا بالإضافة إلى أن الثقافة لا يتم إحداثها دائما وإنما يمكن اختراعها أو ترقيتها أو فرضها، كما سنرى في الفصل الثالث، الذي يتناول بالتفصيل تصور المقاربات الثقافية المختلفة. وينزع المشهد أو النموذج الإقليمي، كذلك، إلى التنقيص من أهمية العامل الإنساني الفردي بالتركيز على التشكيل الجماعي للمشهد.

فوحدة التحليل هي المنطقة أو الإقليم أو المشهد وليس الكائنات البشرية الحية والفعلية، وبالمثل، فهي لا تساير التغييرات السريعة للثقافة في المجتمعات الحضرية. ومع ذلك، هناك ارتباطات بمدرسة إيكولوجيا المدينة التي تحلل الثقافات الفرعية الحضرية، كما هي عليه في الأفضية الإقليمية المتميزة في المدينة، وإن كانت هذه الدراسات تفرض علينا التفكير في الكيفية التي يتمكن بها المشهد من تسجيل التغيير على مر الزمن لأن الثقافات تتطور وتترك آثارها المميزة التي تتراكم في شكل رق ممسوح.

منتدى سور الأزبكية

المشهد كالرق الممسوح

اشتق مصطلح «الرق الممسوح» من لوح للكتابة كان يستعمل في القرون الوسطى. وهو يحيل إلى حيث يمكن محو الكلام المنقوش الأصلي وكتابة كلام آخر فوقه مرة بعد مرة. فيما لم تَمحَ الكتابات السابقة تماما، ومع مرور الزمن كانت النتيجة في شكل مركب ـ رق ممسوح يمثل مجموع كل المحو والكتابات المتكررة. وهكذا، يمكننا رؤية وجه الشبه مع ثقافة تنقش نفسها على منطقة لتوحي بالمشهد كمجموع من المحو والإضافات والشذوذ والإسهاب على مر الزمن. وكما عبر عن ذلك ساور (١٩٦٢: ٣٣٣)، «لا يمكننا تشكيل فكرة عن المشهد إلا بلغة علاقاته الزمانية وكذا علاقاته الفضائية. فهو عملية مستمرة من التطور أو من الانحلال والاستبدال».

وهناك أصداء جلية في مقاربة التاريخ المحلي لهوسكينز Hoskins مثلا كتابه الصادر في ١٩٥٥) أو الجغرافيا التاريخية لداربي (١٩٤٨) Darby في المملكة المتحدة. في كلتا الحالتين يعتبر المشهد سجلا للتغيير، وبتغير القيم الثقافية تزداد الحاجة إلى أشكال جديدة. إذن، يمكننا النظر إلى النظام القروي الإقطاعي منقوشا على مشهد نظام الحقل المفتوح، يعين مهارات المحراث يجره الثور في الضلع والأخاديد. والعلاقة مع الأرض في التسيير الجماعي للحقول والاستقرار المركزي. وبالمثل. يمكننا رؤية نهوض الفلاح الصغير للزراعة والفوائد التجارية في سياج هذه الحقول، وانتشار أسوجة من شجيرات، والخرفان تغادر الضلع والأخاديد كأحافير في المشهد. ويخبرنا الوجود القبْلي لنظم الحقل المطوق في الجنوب الغربي للمملكة المتحدة بأن البنية الاجتماعية هناك لم تناسب أبدا وبشكل تام النموذج الإقطاعي للحقول الثلاثة في الأجزاء الوسطى من بريطانيا. ويوحي نمط الإضافة والتغيير والأشكال الزائدة كثيرا بتطور المشهد والثقافة المحلية. من ناحية ثانية، يُلَمح النمط إلى مشهد مشكَل ومشكِل للأشخاص الذين يعيشون هناك، فيصبحون بنكا للذكريات الثقافية ـ بعضها لا يزال يستعمل ـ والبعض الآخر عبارة عن بقايا من الممارسات والمعارف الماضية. وقبل كل شيء، يؤكد النمط المذكور الصلة بين الأشخاص والأرض. وقد تواصل نقاش واسع حول مسألة الرق الممسوح وكيفية النظر إليه ـ بوصفه سلسلة من الطبقات أو عملية مؤقتة. وتبقى المسألة نقطة انطلاق مفيدة في تصور المشهد، إلا أنها، مرة أخرى،

منتدى سور الأزبكية

تنزع إلى أنماط إقليمية عوض أفراد فاعلين. علاوة على ذلك، وباعتبارها وصفا مؤقتا لمكان ما على مر الزمن، يجب ضبط مسألة الرق الممسوح بلغة الجديلة الثانية لتأويل المشهد ـ الانتشار الفضائي للتغيير.

الانتشار الثقافي

افتتن الجغرافيون بقضية الانتشار. درس هاغرستراندHagerstrand وآخرون «الابتكار» في انتشاره بين سكان مستقرين، وتعقبوا ابتكارات خاصة على مستوى أفراد تبنوا التجديد. وربما كانت مدرسة بوركلي مهتمة أكثر بتحرك الثقافات وتكيفها جنبا إلى جنب مع منتجات صناعية دقيقة، وركزت على التغيير العام عوض الأفراد. وقد أعطانا هذا روايات غنية، خاصة منها ما ركز على الاجتياح الأوروبي لأمريكا. وكان هذا مثالا رئيسيا للابتكار وإعادة تشكيل المشهد، والأصول والتحولات، والتطور، مما أفضى بالثقافة إلى محيط تاريخي وجغرافي.

رسم زيلينسكي (١٩٧٣) خريطة الشكل المعقد للأنواع المختلفة من المستوطنين، باختلاف «حمولتهم» الثقافية، ومجيئهم إلى نواح مختلفة في الساحل الشرقي. ويعتبر الاستقرار الأكادي Acadian المذكور سابقا مثالا جيدا لأنواع تحاليل الأصول التي يمكن اعتمادها. استقر الأكاديون في منطقة كانت فيها الشعوب الأهلية تفتقد إلى الزراعة،

وبالتالي لم ينشب نزاع حول الأرض. وأكثر من هذا، طالب الأكاديون باسترجاع أراضي مستنقعات الملح عوض أن يزيلوا أشجار الغابات. وعكس المشهد الذي أحدثوه حول خليج فاندي Bay of Fundy مجتمعا قرويا معينا، اعتمد على المعرفة والممارسات الزراعية التي جاء بها المستوطنون من بواتو Poitou و أونيس Aunisفي فرنسا، حيث كانوا قد شاهدوا المطالبة بأراضي المستنقعات على الساحل البيسكايي الفرنسي، إلا أن هذا كان في حد ذاته تقنية جاءت إلى فرنسا من الأراضي المنخفضة Netherlands وهكذا، نُقش تحرك التقنيات على المشاهد التي أحدثت. هذا إضافة إلى أن مناطق الاستقرار التي أعيد تشكيلها على نموذج الإقليم الوطني، كانت مشاهدها التجارية تختلف بشكل بارز عن مشاهد الوطن، وربما يعود ذلك إلى اهتمام التجارة بالبحث عما يتعذر الحصول عليه في الوطن.

منتدى سور الأزبكية

لا يكشف هذا إذن عن سلسلة من المشاهد المختلفة للمستوطنين والتجار فحسب، وإنما يكشف كذلك عن سلسلة من مناطق الاحتكاك بالشعوب الأهلية. فمثلا، تغير مشهد السهول، ومشهد القبائل يصطادون الجاموس، قبل الغزو الأوروبي، بانتشار الفرس وأسلحة أكثر فعالية من الجنوب. وبالمثل، اجتُذبت الأمم الأولى لكندا إلى الدائرة التجارية التي كانت تعتمد على جلد حيوان القندس قبل أن تعرف الاستعمار. وقد أصبحت هذه التجارة مربحة جدا إلى حد أنها أشعلت فتيل المعارك الإقليمية بين الشعوب ودفعت بالقبائل إلى محاولة طرد الآخرين من أراضيهم لكي تحصل على حيوان القندس، مما زاد من حدة النزاعات المحلية، وتحول الأهداف والمخاطر في مثل هذه النزاعات. وبانتشار الأسلحة تجاه الشمال، نمت وسائل العنف. والصيد التدريجي لحيوان القندس إلى حد انقراضه - في حوض نهر بعد آخر - لإمداد السوق الأوروبية دفع بالصيادين، وكذا بالنزاع، إلى الانتشار أبعد مسافة غربا.

والمهم هو أن «الفاعلين» في كل هذا لا يظهرون كـ«ثقافات فوق مستوى الحضارة». وفي وصف مناطق الاحتكاك هذه كأشكال هجينة ومتغايرة العناصر، نتعرف على واحدة من المقاربات الأولى في الجغرافيا التي تنظر إلى التغيير في الثقافات بصيغة تفاعل المجموعات. وعلاوة على ذلك، فهي تترك دورا لعوامل غير بشرية. وهكذا، فـ«الأسلحة النارية» التي نفذت إلى الغرب والأفراس التي جاءت إلى الأحواض كانت كلها عوامل للتغيير الثقافي. وما يعتبر عادة أشياء ومحاصيل للثقافة، ومنتجاتها الصناعية، ظهر على أنه عوامل مهمة للتغيير. وبصفة استثنائية أكثر، تترك المقاربة كذلك دورا للنظم الصغيرة. لا يستطيع أحد أن ينظر إلى الاجتياح الأوروبي لأمريكا، من دون أن يدرك دلالة الاجتياح السابق، في أحوال كثيرة، للأمراض الأوروبية التي حرمت المناطق من سكانها، وأفقدت الثقافات استقرارها، وقللت من قدرتها على مقاومة الاحتلال، وكثيرا ما تحدت السلطات الدينية والمحلية، التي تعتبر موقعا للقوة استطاع المبشرون الأوروبيون أن يدخلوه. ففي كل هذه العناصر، إذن، يبدو أن مقاربة الانتشار الثقافي تعطي رأيا رفيعا بشتى الطرق حول إمكان إدراك انتشار الثقافات وتغيرها، ويمكننا ملاحظة هذا في مثال مشهد المزرعة في أمريكا.

منتدى سور الأزبكية

المزارع والناس والمحاصيل

يمثل مشهد المزرعة عملية تكوين نسيج من التقنيات والثقافات لتشكيل نمط مميز يرتكز على تحكم في الأرض بالغ التفاوت، ويلائم التوجيه نحو تصدير الغلات، ويشكل جزءا لا يتجزأ من نظام عولمي للاستخراج، ومدعم من طرف قوة عاملة أريد لها أن تبقى فقيرة، وفي أحيان كثيرة، مستعبَدة. إلا أن هذا المشهد لم ينشأ من الفراغ كما أنه لم ينشأ فجأة. كانت التجارب الأوروبية الأولية في الزراعة الاستوائية في الواقع هشة وكثيرا ما منيت بالفشل. فالبرتغاليون هم الذين مهدوا الطريق للزراعة، ولكن ليس في أمريكا وإنما في الجزر الأطلسية بعيدا عن الساحل الأفريقي. كانوا هم الذين بدأوا، في وجه المعدل الضخم للوفيات ضمن المستوطنين، استعمال العبيد الأفارقة. إن الحضور البرتغالي في الجزر، وخاصة الرأس الأخضر Cape Verde، مع الشعوب المحلية والخلاسيين (السلالة المختلطة)، منح لهم وسيلة الوصول إلى تجارة العبيد داخل أفريقيا، فرفعوا من وتيرتها. وفي ١٦٠٠، توحي التقديرات بأن هذه الجزر قد انتزعت ما يفوق ٢٧٥ ألف عبد، وكثير منهم للزراعة فوق الجزر، إلا أن نصفهم، على الأقل، أرسلوا إلى أمريكا وربما ٥٠ ألفا أرسلوا إلى أوروبا (مينغ ١٩٨٦: ٢٤). وفوق هذه الجزر جُمع بين عمل العبيد السود، وقصب السكر، ونظام الزراعة. أعطت الجزر إذن النموذج وأرضية الاختبار لمشهد الزراعة كما بزغ في أمريكا. وكان نموذجا مختلفا جدا عن النموذج الذي كانت الدولة الإنجليزية تطوره من خلال «مزارعها» في إيرلندا بإرسالها مستوطنين مخلصين للدولة كي تمارس سيطرتها، وذلك بإعادة توزيع الأراضي لإحداث مقاطعات إدارية إنجليزية، ولتقسيم أقاليم إيرلندا بطرق جديدة. وقد أثبتت هذه المزارع صعوبة نقلها إلى أمريكا ـ كما بينت المحاولات البريطانية الضعيفة شيئا ما ـ مع أن المرء يستطيع أن يبرهن على أن مشهد المزرعة وجد أصداءه مائتي سنة فيما بعد، عندما رسم جيفرسن Jefferson خريطة شمال أمريكا في شكل قطع أرضية هندسية لأجل مشهد زراعي للمستوطن (انظر الفصل السابع).

خلاصة

حاول هذا الفصل أن يوضح بعضا من المقاربات الأصلية للمشهد. وقد ركز على الاهتمام بالمقاربة الكلانية (التي تنظر إلى الكل على أنه أكبر من مجموع الأجزاء)، والمآزق المكنة الناجمة عن ذلك، والعلاقة بالثقافة المادية.

منتدى سور الأزبكية

كذلك، اهتمت كل من مدرسة الحوليات ومدرسة بوركلي بحقبة التطور الطويلة longue durée ـ أي بالتغيرات عبر حقب طويلة من الزمان ـ مما جعل تطبيق مقاربتي المدرستين صعبا في مواقع التغيير. وتركز الأجزاء الأخيرة حول الانتشار على اختلاط وتغير الثقافات والأشكال المتغيرة التي تفرضها على المشهد. ومع ذلك، لم يبدأ هذا في تحدي بعض العلاقات العضوية بين الشعوب والأرض. وبداية، تقترح مقاربة الانتشار الحاجة إلى أفكار حول السلطة الاجتماعية، ودور الدولة، وسرعة التغيير، ودوائر وعلاقات المجموعات المختلفة. مثلا، من الممكن رؤية الدائرة الأطلسية تدعم الطبقة العاملة الأطلسية، ورؤية الطبقات العامة وتبادل الآراء هنا وهناك في الطرق التجارية للمحيط الأطلسي، محدثة بذلك ثقافة متباينة ولكنها متماسكة. في الفصل العاشر، تم التطرق بإيجاز لمقاربات مختلفة تتوخى التعامل مع هذه القضايا: إعادة التفكير في الثقافة في عصر الاتصال العولمي، والتحرك البشري السريع والدائم في أحوال كثيرة، ومجتمعات العواصم الضخمة تمتزج بشعوب من أصول كثيرة. وهنا قد لا تكون الثقافات شخصيات إقليمية إلى حد بعيد تتطور على مر الزمن، وإنما مجموعات من العلاقات سريعة التغير. وقد لا تشكل العلاقات مناطق فضائية عضوية مقيدة، ولكن قد تكون بين شعوب نائية أو من قبل ثقافات متعددة توجد في المكان نفسه. ولمعالجة أفكار القوة، يفحص الفصل التالي الطريقة التي من خلالها يمكن للمشهد أن يشكل عن قصد ويُمثَّل لأجل إبداع المعاني والرموز.

قراءات إضافية

Duncan, J., (1981) "the Superorganic in American Cultural Geography", Annals Assoc. Amer. Geogr. 70: 181-92.

ج. دانكان (١٩٨١) «ما فوق مستوى الحضارة في الجغرافيا الثقافية الأمريكية» حوليات الجمعية الأمريكية للجغرافيا، ٧٠: ٩٢ ـ ١٨١.

Hoskins, W. (1955) The Making of the English Landscape. Penguin, London.

هوسكينز (١٩٥٥) «إحداث المشهد الإنجليزي». بينغوين، لندن.

Ladurie, E. le Roy (1974) The Peasants of Languedoc. University of Illinois Press, Urbana.


منتدى سور الأزبكية

لادوري ليروي (١٩٧٤) «قرويو لانغيدوك». مطبعة جامعة إيلينوا، أوربانا.

1981 The Mind and the Method of the Historian. Harvester, Brighton1981.

لادوري ليروي (١٩٨١) «عقل المؤرخ ومنهجه». هارفيستر، برايتن.

Meinig, D. (1979) The Interpretation of Ordinary Landscapes. Yale University Press, New Haven.

مينغ (١٩٧٩) «تأويل المشاهد العادية». مطبعة جامعة ييل، نيو هايفن.

(1986) The Shaping of America: A Geographical Perspective on 500 Years of History. Yale University Press, New Haven.

مينج (١٩٨٦) «تشكيل أمريكا: وجهة نظر جغرافية حول ٥٠٠ سنة من التاريخ». مطبعة جامعة ييل، نيو هايفن.

Sauer, C. (1962) Land and Life: A Selection from the Writings of Carl Sauer, ed. John Leighley. University of California Press, Berkely.

ساور (١٩٦٢) «الأرض والحياة: مختارات من كتابات كارل ساور»، تحرير جون لايلي. مطبعة جامعة كاليفورنيا، بوركلي.

Thomas, W. (ed.) (1956) Man's Role in Changing the Face of the Earth. Princeton University Press, Princeton, NJ.

توماس (محرر) (١٩٥٦) «دور الإنسان في تغيير وجه الأرض». مطبعة جامعة برينستن، برينستن، نيوجيرسي.

Zelinsky, W. (1973) The Cultural Geography of the United States. University of California Press, Berkeley.

زيلينسكي (١٩٧٣) «الجغرافيا الثقافية للولايات المتحدة». مطبعة جامعة كاليفورنيا، بوركلي.





3 المشهد الرمزي

- **الجيوبوليتيكا: كتابة القوة على المشهد**
- **علاقات التضمين والإقصاء**
- **الأيقونوغرافيا والرمزية في المشهد**

في الفصل السابق رأينا كيف أن المشهد يؤوَّل بصفته مشكَّلا عن طريق قدرات وممارسات الشعوب ليلائم ثقافتهم. وينظر هذا الفصل من كثب إلى المشهد بصفته نظاما رمزيا، بمعنى يدرس الكيفية التي يتم بها تشكيله وفقا لمعتقدات السكان، وكذا بحسب المعاني التي يوظفونها في ذلك المشهد. سنعتبر إذن المشهد نظاما ذا دلالة يُظهر القيم التي من خلالها ينظِّم مجتمع ما. بهذا المعنى، يمكن قراءة المشاهد كنصوص توضح معتقدات الشعوب، كما يمكن اعتبار تشكيل المشاهد تعبيرا عن الأيديولوجيات الاجتماعية التي يتم بعدئذ تخليدها وتدعيمها من خلال المشهد. وسيبدأ هذا الفصل من الأفضية الأكثر حميمية، ألا وهي أفضية المنزل، وسيفحص كيف يمكن رؤية ارتباط شكل المنزل، وعلاقته بالعالم، بالمعتقدات حول الحياة الاجتماعية. وسترتبط هذه النظرة إلى المنزل كوزمولوجيا

«بتغير المعتقدات يتغير شكل الحديقة»

المؤلف

منتدى سور الأزبكية

الشعوب بالمادة التي تشكل مشهدهم. وفي الجزء الثاني من هذا الفصل سيتم فحص مشهد المنازل والمتنزهات الريفية الإنجليزية الأصلية بصيغة المعاني المتغيرة والمتنازع عليها، والتي تسند العلاقة بين المنزل والمساحات المحيطة به. انطلاقا من هذا، سيدرس الجزء الثالث كيف أن مشاهد القصر الملكي في الصين في القرون الوسطى تجمع بين معتقدات الحكام الكوزمولوجية وحاجياتهم الجيوبوليتيكية. وسيقترح الجزء الرابع أن ما ذكرناه يستمر في المشاهد الرمزية التي أُبدعت بتعمد ـ بالتركيز خاصة على إعادة تشكيل الأماكن للتعبير عن الأفكار القومية.

شكل المنزل

من السهل جدا التفكير في المنازل على أنها «طبيعية». فهو شيء يعتاده السكان إلى حد أنه يصبح مألوفا دونما أي جدال. ومع ذلك، لأن الشيء هو مجرد مشهد يومي لا يعني بأنه يفتقد المعنى، فعلى العكس تماما نستطيع أن ننظر إلى هذا الشيء على أنه نتاج مجموعة كاملة من الممارسات الروتينية التي تعطي معنى للحياة اليومية. ولتوضيح هذا يمكننا دراسة أشكال مختلفة على مر الزمن أو عبر الفضاء.

المنازل الغربية والتقسيمات الاجتماعية

يمكننا، على مر الزمن، أن نلاحظ كيف أن أنواع الممارسات المتعلقة بـ «المنازل» قد تغيرت. وإذا أخذنا الغرب بعين الاعتبار نستطيع أن نصف القرون الثلاثة الأخيرة على أنها تتمحور حول عملية التمييز والتقسيم. مثلا، فمنزل التاجر في القرون الوسطى كان فضاء متكاملا يجمع بين الحياة الصناعية والحياة العائلية، إذ كان يتألف المنزل من حجرة أمامية/تجارية متاخمة للشارع ومستودعات في الجزء العلوي والمؤخرة، ثم غرف «العائلة» فوق ذلك، وقد يكون فوق ذلك ورشات عمل. وفي أماكن وأزمنة مختلفة تحول العمل التجاري إلى المصانع، وتحولت أشكال مختلفة من العمل في أزمنة مختلفة ـ وأثر ذلك في العلاقة بين الجنسين والقيم المطابقة لعملهما. وكانت الحصيلة تركيبا عميقا للحياة الغربية المعاصرة، حيث يحدث العمل «المثمر» أي العمل «الاقتصادي»، خارج المنزل بينما يقع

منتدى سور الأزبكية

«إعادة إنتاج العمل»، من تغذية ولباس ونوم أو عناية بالأطفال. في المحيط العائلي. يُعد مثل هذا التقسيم ترتيبا جغرافيا وتاريخيا ذا موقع محدد يجسد جغرافيا ثقافية تمنح الأنشطة فيها مختلف الأفضية وضعا مختلفا وقيما اقتصادية منسجمة معها. إذن، يمكن اعتبار المنزل جزءا من المشهد المرتبط بجنس ما (ذكوري أو أنثوي)، المشهد الذي يُستخدم للحفاظ على فكرة أجور الرجل العامل بصفته «المعيل» وكذا الحفاظ على فكرة «عالم المرأة» في المنزل. وقد شُكِّلت مثل هذه المشاهد وأعيد تشكيلها طبعا، ولن تفيد في شيء النظرة الشاملة المبالغ فيها حول كل هذا. وهكذا إذا نظرنا إلى منزل في بلدة بريطانية، يمكننا ملاحظة تغيرات كبيرة في الثلاثينيات وفي حقبة ما بعد الحرب. فحجم المنزل ينخفض وشكله الداخلي يتغير بحدوث تغيرات اقتصادية وثقافية حول ما يشمل الوحدة العائلية. وأساسي جدا أن يتذكر المرء أنه حتى الحرب العالمية الأولى كانت العلامة المميزة للطبقة الوسطى، وتقريبا تعريفها، هو توظيف الخادم. إذن رُتبت منازل البلدة دون إغفال هذا الجانب، مع غرف الخادم في العلية أو في «الدور الأسفل» وبمنأى عن أنظار الضيوف، كما أن صيانة المنزل، وتحضير الطعام، وغسل الملابس وهلم جرا، كانت تخفى بعيدا في هذه الجهات. مع ضعف الخدمة العائلية، أصبح المنزل الحديث يُصمّم لأجل فعالية هذه الأعمال عوض إخفائها عن الأنظار.

والأفضية الروتينية للمنازل تتحدث لنا عن نوع العلاقات الاجتماعية التي نؤمن بها ونوع الممارسات التي تدعمها. ويمكننا أن نتأمل في أي مدى أصبحت ممارسات الانفصال تشكل التصور الغربي للمنزل المناسب. فالأنشطة الاقتصادية توجد في مكان آخر، وانخفاض أهمية الخدم يعني أن المنزل كثيرا ما تسكنه العائلة، مجموعة قرابة، وحدها. وداخل بنية المنزل الحقيقية تُفصل الأفضية البارزة للزوار، «الغرف الأمامية» وأفضل الأثاث، عن أفضية الحياة اليومية وما تبقى من غرف النوم (انظر الصورة ٣ ـ ١). في الواقع، بإمكاننا رسم خريطة خلال القرنين الأخيرين للجغرافيات الأخلاقية المتغيرة في الفصل، أولا بين جهات النوم والحياة، ثم فصل البالغين عن الأطفال وفصل الأطفال بحسب جنسهم. وتُكتب الأحكام حول الأخلاق والجنس فى مبنى المنزل من خلال إحداث أفضية خاصة.

منتدى سور الأزبكية



الصورة ٣ ـ ١: «روح الرجولة» لأبراهام بوس Abraham Bosse، حوالي ١٦٣٠ في هذه الصورة لعائلة غنية في باريس القرن السابع عشر ليس هناك ما يذهل حول تناول الطعام في الغرفة نفسها التي توجد بها أسرة. وانتشر فصل هذه الأنشطة في الغرب اجتماعيا وفضائيا إلى حد أن المنازل القروية في الصورة ٢ ـ ١ لا تزال تجمع بين أفنية للنوم والغذاء والطبخ في القرن التاسع عشر. (المصدر: المكتبة الوطنية، Oa 44، مخطوطة مصغرة، ص ٢٢).

المسكن القبائلي بالجزائر

يمكننا أن نضع الترتيبات الغربية في سياقها إذا ما نظرنا حول العالم إلى شعوب أخرى. يمكننا أن نهتم بماليزيا حيث كان الداياك السراواكيون يعيشون عادة في منازل طويلة تحتوي على أكثر من مجموعة عائلية واحدة. وكمثال مفصل، سندرس القبائليين في الجزائر اعتمادا على عمل بيير بورديو Pierre Bourdieu (١٩٩٠) كانت منازل القبائليين تنزع إلى احتواء مجموعة عائلية موسعة في بناية مستطيلة مغطاة ذات طابق واحد، إضافة إلى أفضية للنسيج ولتخزين المحصول الزراعي والعلف، وفي الواقع، لإسطبلات

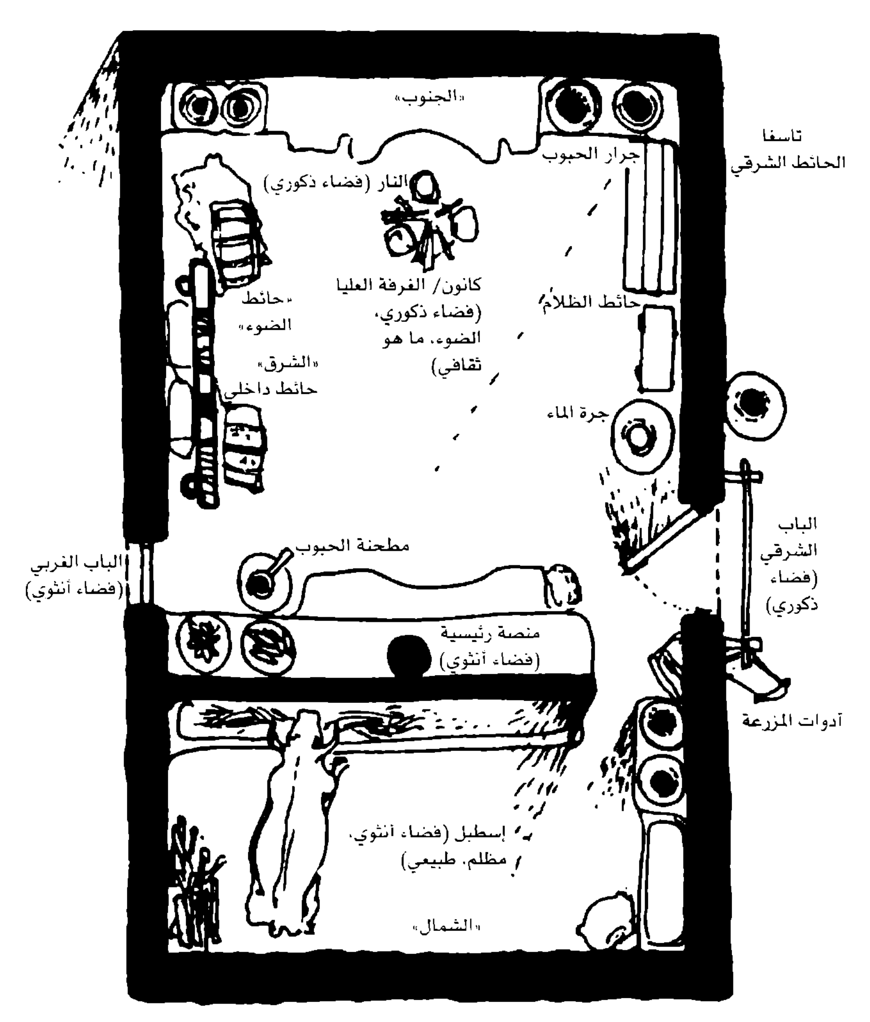
منتدى سور الأزبكية

الحيوانات. ويستطيع ترتيب هذه الأنشطة أن يحدثنا عن تصور القبائليين أنفسهم للعالم، وعن الطريقة التي ينظم بها تصورهم لنظام الكون (كوزمولوجياتهم) ممارساتهم اليومية (الصورة ٣ ـ٢). وغالبا ما يوجد المنزل فوق منحدر طفيف اعتبارا لمصرف المياه، منحدر ينظم الأنشطة لكي يتضمن آخر سفح التل كل ما هو رطب ومظلم وأخضر ـ ثم تحولت كذلك إلى مكان للأنشطة البشرية الطبيعية من ولادة، وجنس، ونوم، وموت ـ بينما تتضمن النهاية العليا من التل كل الأنشطة المرتبطة بالضوء، والنار، وتسلية الضيوف، مما يشكل تقسيما لما هو حضاري وما هو طبيعي. فالضيف المهمل سيشتكي إذن من كونه طُلب منه الجلوس إلى الحائط المظلم من المنزل. وغالبا ما يوجد عمل النساء في الأجزاء المظلمة من المنزل بينما يوجد عمل الرجال في الخارج. إذن، فالمنزل بمجموعاته من المتضادات من رجل وامرأة، وضوء وظلام، وعلو وانخفاض، وحضارة وطبيعة، يتفاعل كذلك مع تصورات كبرى لنظام الكون. وهكذا يترك الرجال المنزل قبل بزوغ النهار، فخارج المنزل إذن فضاء ذكوري وداخله فضاء أنثوي. ومن ثم فالأصدقاء الذكور يوصفون بكونهم «أصدقاء الهواء الطلق». يعتبر المنزل بالتالي منفصلا عن كل العالم الخارجي، وباختصار، إن المتضادات التي تنظم الأفضية الداخلية تنظم كذلك علاقاتها بالعالم الخارجي:

> «باعتبار العالم الخارجي له علاقة بعالم الحياة العامة والعمل الزراعي الخاص بالرجال، فالمنزل، كون النساء، حرام، بمعنى آخر، مقدس ومحظور على حد سواء، عن أي رجل لا ينتمي إليه».
>
> (بورديو ١٩٩٩: ٢٧٥)

ويلاحظ بورديو أن المنزل في حد ذاته ينقسم بحسب المبادئ التي تفصله عن الخارج، فنفس المتضادات تنظم كلا العالمين. من الممكن إذن دراسة الترتيب الفضائي للمشهد والممارسات التي تشكله لكي ننظر إلى تصورنا لنظام الكون وكذا تصورات الآخرين على حد سواء. ولا يوجد هناك ميل طبيعي وعادي للأنشطة في المشهد، فهي دائما مقيدة بثقافات خاصة. نملك، إذن، جغرافية على مستويين: طريقة استعمال الثقافات للجغرافية، موظفة المعاني في أفضية معينة، ثم (ولكن ليس فقط) التوزيع الجغرافي لهذه الثقافات.

منتدى سور الأزبكية



الصورة ٣ ـ ٢: تصميم لمنزل قبائلي بالجزائر

المصدر: معدلة من بورديو Bourdieu١٩٩٠ **من قبل أوليفر** ١٩٩٧ Oliver.

المنزل والحديقة: المنازل الريفية الإنجليزية

يدرس هذا الجزء كيف أن المشهد المألوف يستعمل الفضاء ليثبت بعمق معاني معينة، وذلك باهتمامه بالمنازل الريفية الإنجليزية، ومن ثم بربطه المادة التي تمت مناقشتها بـ «الجغرافيا التاريخية» في هذه السلسلة. وقد

منتدى سور الأزبكية

استُعمل المنزل الريفي الإنجليزي ليرمز إلى العمق الحقيقي للهوية القومية الإنجليزية، بل ذهب معلقون متحمسون إلى أبعد من ذلك ليقترحوا أنه إسهام بامتياز من طرف الإنجليز في حضارة العولمة. وقد استعمل كطلسم لرؤية محافظة عن القيم الريفية العضوية: مشهد مالكي الأراضي الرئيسية والعلاقات المتبادلة بين الطبقات التي تمت تعبئتها بتماسك كنقيض لرفاهة الدولة، في تغاير مع الارتباطات الشخصية للناس والأماكن، والطريقة التي يعرف بها الناس ويعرفون مكانهم في هذه المشاهد تبعا لدولة الرفاهة البيروقراطية المجردة. فإذا كانت هذه المشاهد في «قلب» إنجلترا، فترتيبها الفضائي، إذن، يقول الكثير عن القيم التي شكلت ذلك القلب، والدلالات السياسية لذلك المشهد. هذه ليست تعابير محايدة من القيم الفطرية، وإنما هي مشاهد اجتماعية تخبرنا عن العلاقات الاجتماعية والمعتقدات في المجتمع.

طبيعة قابلة للتحسين

هناك مادة غزيرة حول تاريخ الحديقة وعلاقتها بالفهوم الاجتماعية السائدة، ويمكننا هنا أن نمر فقط سريعا عبر اقتراحات وأمثلة قليلة. منذ عهد القرون الوسطى كانت تُصمم الحديقة كمكان للتأمل و«البهجة الدنيوية»، إلا أن طريقة التعبير عن هذا تغيرت على مر الزمن. مثلا، في عهد وليام وميري William and Mary في أواخر القرن السابع عشر، تميز تصميم الحديقة بالشكل الهندسي، والآن فإن فكرة تطبيق الهندسة على الحدائق الشاسعة أنتج تصاميم لشوارع نصف قطرية ترمز إلى القوة التي تنبعث من المنزل في المركز. وفي الحدائق الأكثر بساطة والحدائق قرب المنزل تم التعبير عن القوة في تصميم رسمي جدا، بمستنبتات الأزهار في أشكال هندسية، وكثيرا ما تكون مستقيمة الخطوط، تفصلها السبل بوضوح. وفي أحوال كثيرة غُرست أسوجة من شجيرات، على شكل علب صغيرة لفصل مستنبتات الأزهار المختلفة، أو على شكل مخترعات أوسع، وعلى طول الأشجار، كأشياء للتشذيب الفني ـ وقد كان التشذيب شائعا في أشكال مخروطية وذات زوايا. بماذا يخبرنا هذا فيما يخص طريقة تفكير الشعوب في الطبيعة؟ يبدو أن تناسق الحديقة ونظامها الهندسي

منتدى سور الأزبكية

يعكس تباينا صارخا مع أفكار الطبيعة البرية، وكثيرا ما يُعبَّر عن ذلك بحدائق تفصلها الأسوار عن باقي العالم. فالأسوار والأسوجة المطوقة تلعب، إذن، دورا مهما:

> «إن الأنماط الاصطناعية والمنظمة تنظيما رفيعا في الحدائق التي تطوقها تحدث أفضل معنى مرئي عندما تُميَز بوضوح عن البيئات، المنظمة بدرجة أقل، التي تحيط بها. وبالنسبة إلى الملاحظ العصري تظهر هذه الحدائق كأماكن حيث جرى تنظيم الطبيعة وتدجينها، بل وتحريفها ـ فهي في جوهرها «غير طبيعية». ولا يبدو واضحا تماما ما إذا استطاع المعاصرون أن يروا الحدائق فعلا هكذا. وربما استطاع أصحاب هذه الحدائق الذين لهم ثقافة أوسع أن يفسروها بلغة الأفلاطونية المحدثة: تعبر الحدائق عن أشكال مثالية تُكوِّن أساس الأشكال الناقصة في العالم الطبيعي».
>
> (وليامسون Williamson1995: 31)

للأفلاطونية المحدثة رؤية عن الطبيعة حيث إن البشرية لها واجب الكشف عن النظام الإلهي وراء الطبيعة. فالتصاميم الهندسية إذن لم تعارض الطبيعة، بل حاولت أن تحسنها، أو تُظهِر الجوهر المثالي فيها.

المتنزه الكبير والمناظر الطبيعية

بتغير المعتقدات يتغير شكل الحديقة. إذن، مع بداية القرن الثامن عشر، أُهملت نسبة متزايدة من الحدائق المتازة باعتبارها «برية»، وعبر هذا عن علاقة جديدة بالأرض: السيطرة البصرية على الملكية من خلال فكرة الأفق (بمعنى، ظهور شيء على بعد مسافة ما). وأُحدثت هذه الآفاق بكشف معابر ضيقة في الغابات لإظهار قمم الكنائس أوالبنايات البعيدة. ويمكن إدراك دور هذا إذا اعتبرنا موسلي وود Moseley Wood حيث يحتوي كوكريدج هول Cockridge Hall على مسالك منتشرة في الغابات توفر ٦٥ نقطة تقاطع و٣٠٦ مناظر مختلفة. وكان المُقوم المهم هو منشأ السياج الغائر (خندق غائر على حاشية حديقة أو مخضرة). وعندما تصمم الحديقة على شكل هضبة، تكون على الجانب العلوي ومنفصلة عن العالم الخارجي بجدار أو منحدر تحت مستوى القدم يقود إلى خندق أمام

منتدى سور الأزبكية

الأرض الخارجية. وصممت الحديقة على هذا النحو لمنع الحيوانات من التيه فيها. وعلى خلاف الحدائق المحاطة بالجدران في القرن السابع عشر، فالسياج الغائر محجوب عن الأنظار ولا شيء يعترض حركة العين من الحديقة إلى الأرض الخارجية ـ التي ضمنت في المنظر ككل عِوَضَ أن تفصل.

ومغزى هذا المُقوم الغامض نوعا ما للحديقة هو، إذن، السيطرة البصرية المعروضة. فمالك الحديقة لم يعد يرى إطلاقا «رقعته» منفصلة عن عالم خارجي يتعذر ضبطه. على الأصح، كانت هذه رؤية متحكمة متمددة ـ تجمع بين السيطرة البصرية والاجتماعية. ويمكننا ربط منشأ هذه السيطرة البصرية بإحداث «محيطات طبيعية» للمنازل الريفية ـ «أرض المتنزه». وتوضح إزالة الجدران المحيطة التطور المستمر للمتنزه والأهمية المتزايدة لمحيط طبيعي للقصر (وليامسون ١٩٩٥: ٤٧). وقد تشكل هذا المشهد بالصراع من أجل التحكم في الوصول الجسدي والبصري. هناك حالات عديدة من القرى والأكواخ أو المزارع التي نُقلت لجعل الطبقة الأرستقراطية المالكة الوحيدة للمشهد. إذن، مع أن إزالة الجدران حول الملكيات قد تسجل عملية كشف المشهد، فإن المنازل الريفية كانت لا تزال ريفية في مشاهد شُكلت عن طريق الإقصاء.

المجتمع المهذب والقوة والإقصاء

انسجمت هذه المتنزهات مع الولوع الشديد بالصيد بين الأرستقراطيين، فأنشأوا مواضع لحفظ لحوم الطرائد وكذا أراضي للرعي. فظهور الغابة عكس إلى حد ما ظهور اصطياد التدرج ـ مع غابات صغيرة كثيرة غرست كممتلكات يتنافسون عليها بحسب مجموع المذابح التي يستطيعون إحداثها. وقد استمرت هذه المنافسة في القرن التاسع عشر، وكانت تعني أن حقوق الصيد المقصورة (أي غير مشتركة)، وحماية الطرائد من الأشخاص الذين لا يملكون رخصا أصبحت أكثر أهمية. وفي الوقت نفسه، سبب إحداث متنزهات خاصة بأشخاص دون آخرين، وما نتج عن ذلك من تفقير للفلاحين، في نزاع

منتدى سور الأزبكية

كبير. أزيلت الحقوق التقليدية لأهل القرى في كسب رزقهم بعيدا في الأراضي العمومية والبرية وعوضت بحقوق الصيد المقصورة على الطبقة الأرستقراطية. وتنعكس مرارة النزاع في إجراء مرسوم سرقة الطرائد (١٧٧٠) الذي كان يعني، عند كلمة شاهد واحد، أن أي شخص يجول ليلا في الغابة قد يعاقب بستة أشهر سجنا، وكان مرسوم ١٧٧٣ يعني أن الإساءة الثانية قد تؤدي إلى الجلد أمام العموم. وفي ١٨٠٠ كان بإمكان حراس الطرائد القبض على الأشخاص الذين لا يملكون ترخيصا إذا وجدوا في مجموعة مكونة من شخصين أو أكثر، ومن ثم سيصنف الجناة كـ «أوغاد فاسدين» وسيخضعون لسنتين في السجن، أو الجلد، أو سيكرهون على الالتحاق بالقوات المسلحة. وربما ما يعبر بشدة عن مقياس الصراع حول هذا المشهد هو أن سدس الإدانات في إنجلترا في بداية القرن التاسع عشر كانت خاصة بالإساءة إلى الطرائد.

إذن، كان الإقصاء والنزاع علامتين لمشهد المجتمع المهذب: «وهكذا كان يوجد القصر وسط بحر عازل من المرج، محجوبا عن الأنظار بأحزمة [من أشجار] مطوقة. وحالما يوطد كعلامة أو رمز للحصر، قد تفيد أشكال الاحتكاك الاجتماعي التي يولدها المتنزه، آخر الأمر، في استدامة التقسيمات المنبثقة في المجتمع الريفي». (وليامسون ١٩٩٥: ١٠٢). وشكلت الطرق الرئيسية شرايين هذا المجتمع المهذب، بما أن الأرستقراطيين كانوا يتحركون من متنزه إلى آخر، ملاحظين الأرياف التي تتخلل المتنزهات من داخل الحافلة. ترمز مثل هذه الممارسة إلى التقسيمات في الحياة الريفية التي على أساسها أنشئ المنزل الريفي، وتعتبر سياسة الوصول جزءا لا يتجزأ من هذه الطرق. ولضمان العزلة في المتنزه، كانت الطرق تغلق ـ وهي عملية استلزمت، بعد ١٧٧٣، مجرد قاضيين، كانا عموما من نفس المجموعة الاجتماعية التي ينتمي إليها مالك الأرض على كل حال. ويمكن اكتشاف التقسيمات التي أسست عليها هذه المشاهد في كتابة شاعر، من بيدايل في يوركشير، حول قصر مالك العزبة المحلي في راند Rand:

منتدى سور الأزبكية

«والآن تلغى الطرق،
وتشيد واحدة في غرفتهم،
تماما نحو الشرق، بادية للعيان،
حيث يمكنك الذهاب والإياب،
محجوبا تماما عن الأنظار من راند،
والأشجار تعزلها،
إذا الأزمنة الحديثة اعتبرت حقا هذا رائعا
فمرد ذلك المزاج الكئيب».

(هورد، نقلا عن وليامسون ١٩٩٥: ١٠٦)

وهكذا دافع هامفري ريبتون Humphrey Repton، بستاني المشهد، عن استعمال الغابات حول حاشية الملكية ـ وذلك لعزلها، وفي المتنزهات الصغيرة، لإعطاء الانطباع على حد سواء بعمق ومسافة إضافيين للمتنزه. وتعتبر هذه الأشجار أشياء جميلة ومربحة، ورموزا للملكية والقومية. بداية، كان الربح على الأشجار ضعيفا، مع أن على الأرض الهامشية كان الربح جيدا تماما مثل الرعي، وهكذا كان يرمز الربح إلى امتلاك الأوراق المالية للحصول على منظر نهائي. وبالمثل أُرهبت بريطانيا من إمكان نفاد خشب البلوط، خاصة بالنسبة إلى مواقع السفانة البحرية، ولهذا كان زرع البلوط استثمارا وطنيا في مستقبل الأمة، ولإنجاحه تطلب كذلك حقوق الملكية المقصورة، وسمح بتربية الطرائد. يشكل المتنزه والأشجار جزءا من كوكبة معقدة من المعاني والقيم.

فضلا عن ذلك، يمكننا أن نرى في التغييرات من مشهد الأشكال الهندسية تطورا في المجتمع. كانت العلاقات الاجتماعية قد أصبحت أكثر مرونة داخل الطبقة الأرستقراطية، في الوقت الذي أقصت فيه الفقراء الريفيين من المشهد. وكانت الأحداث الاجتماعية تخضع لتراتبية هرمية كبيرة، تشمل تقديم أناس مختلفين للمضيفين بحسب مرتباتهم. وفي القرن الثامن عشر، أخذت هذه الرسميات في الأفول، وأصبح من عادة الناس أن يتوقعوا «انتشارهم» بين الأنشطة ـ أوراق اللعب، والرقص أو المحادثة. وهكذا، تحول المتنزه إلى مشهد يسمح بالتغيير البطيء للآراء وانتشار الناس على عكس الآراء الثابتة والمنظمة التي تم وصفها من قبل. فالرؤية الاجتماعية لمجتمع مهذب متناسق كانت جزءا لا يتجزأ من رؤية أرادت ملكية مقصورة.


منتدى سور الأزبكية

الجيوبوليتيكا: كتابة القوة على الأرض

المشهد المقدس

والمثال المختلف من المشاهد التي جرى تشكيلها لهدف ما لعكس رؤى عن نظام الكون، لها علاقة بالمواقع الجيوبوليتيكية، يمكن كشفها في القصر الصيفي الصيني العتيق لتشانديChengde، الذي شيد بين ١٧٠٣ و١٧٩٢ من طرف الإمبراطوريين المانشوويين الذين خلفوا سلالة مينغ Ming والموقع الحقيقي لتشاندي هو المنطقة الشمالية الوسطى المهمة من مينغ وشمال بييجينغ Beijing، وهي تعكس الدعم الأساسي الجديد لإمبراطورية كوينغ Quing، التي تمركزت في مانشوريا وجيهول Jehol، وتوسع تلك الإمبراطورية في الجهتين معا من الحائط الكبير. وتشكّل المشهد في حد ذاته بمعتقدات واضحة في الهندسة ـ القوات السحرية للأرض وفي فانغ شويي Feng Shu وهكذا، فالجبال «الذكورية» التي تحيط بالموقع متوازنة بإحداث عناصر «أنثوية» من حدائق وبحيرات. وتتكون هذه البحيرات من ثمانية أحواض وتسع جزر، وهي بهذا تكرر المثل البوذي بأن العالم يتكون من تسعة جبال وثمانية بحار. وتنعكس فكرة الكون الذي يتألف من سلسلة جبال متحدة المركز تقود إلى جبل مركزي، جبل سوميرو الذي يسكنه إندرا Indra، في إقامة قمة اصطناعية مركزية متوجة بهيكل. ويحاول فوري (١٩٩٥) Forêt أن يبرهن أن القصر يشير إلى سلالة ليست صينية تحاول أن توطد لمطالبة جيوبوليتيكية بأقاليم الإمبراطورية المتنوعة. وجرى إحضار العناصر الرمزية الأساسية للمراكز الأخرى إلى القصر الجديد من بييجينغ Beijing، لاسا Lhasa، أو جبل ووطاي Wutai Mountain، ويمكن اعتبار العاصمة الصيفية مشهدا مركبا أعاد إنتاج خريطة الإمبراطورية المانشووية حيث يعكس النظام الذي فُرض في الحديقة صورة النظام الأكبر الذي فُرض على الأقاليم المنتزعة.

إضفاء صفة القومية على الفضاء من خلال المشاهد التنكارية

وأحدث مثال لإحداث الأماكن قصد ربط الأقاليم فيما بينها رمزيا يمكن اكتشافه في جاكارتا الوسطى، التي تجاهد من أجل تمثيل دولة قومية إندونيسية مستقلة. أحدثت إندونيسيا من مجموعة المستعمرات

منتدى سور الأزبكية

الهولندية في الدرجة الأولى، وتشمل ديانات مختلفة (الإسلام في الدرجة الأولى، وكذلك الهندوسية، والمسيحية، وديانات أخرى)، ومجموعات عرقية متعددة. والعمل الشاق الذي واجه الرئيس سوكارنو بعد الاستقلال كان هو التحام واحدة من أكثر جهات جنوب شرق اسيا كثافة وتنوعا في دولة واحدة. ويقترح ماكدونالد (١٩٩٥) Macdonald أن المشهد الرمزي قد جرى التحكم فيه لتدعيم هذا المشروع، والهدف من دراسة صناعة هذه الرموز «ليس هو قياس صحته بمقياس تاريخي معتمد، وإنما على الأصح هي وسيلة لتسريح التعقيدات الخاصة بتمثيل أساس جيوبوليتيكي قابل للتطبيق بالنسبة إلى مجموعة من الأقاليم خرجت حديثا من السيطرة الاستعمارية». (ماكدونالد ١٩٩٥: ٢٧٢). وفي جاكارتا، تجمعت الإدارة الاستعمارية حول «كونينزبلاين» Konigsplein، التي أصبحت تسمى ميدان ميرداكا Medan Merdaka، لترمز إلى الدولة الإندونيسية وليس إلى الاقتحام الأوروبي. وقد تمت إعادة كتابة المركز السابق للإدارة الاستعمارية كأهم سلسلة من الدوائر الموحدة المركز، مركز جاكارتا، وهو مركز لإندونيسيا وجزء من عالم من الدول الحديثة المتساوية. وهي بما هي عليه قد أعادت كتابة ما كان يرمز إلى الحكم الأوروبي الذي كان بدوره يرمز إلى إندونيسيا بطريقة ماكرة، لأنه بينما أكدت إندونيسيا استقلالها الحديث أعادت كذلك إدماج لب القوة الاستعمارية (وهذا مهم ما دامت مطالبات الدولة الإندونيسية بحكم إقليمها ارتكزت على إرثها لذلك الإقليم من الحكام السابقين)، وهكذا أصبح قصر الحاكم بهدوء قصرا للرئيس. ولم يكن بأي حال محتوما أن تظهر دولة إندونيسية وحيدة، كان ممكنا أن تؤسس على عرقية الجاوية، أو حركات التحرير الشيوعية، أو القانون الإسلامي، كل هذه القوات كانت تشكل الدولة وكان بإمكان أي واحدة منها أن تميل الكفة لمصلحتها. ويعبر المشهد النهائي عن طريقة ظهور دولة قومية بنموذج خاص، أصبح شرعيا من خلال المشهد.

فمثلا، أنشئت قوة الدولة، متمتعة بالحكم الذاتي، من القوات الإسلامية القوية في الإقليم، الذي ساهم دائما في الهوية الإندونيسية. وهكذا كان المسجد الوطني جزءا بديهيا من المشهد الوطني، إلا أن هناك

منتدى سور الأزبكية

رسائل حاذقة من وراء تصميمه. فعلى خلاف ماليزيا المجاورة، لم يُبنَ المسجد الوطني على نمط أسلوب آسيوي، وإنما تم استعمال فن عمارة القبة ذات الأساليب العربية. وفن العمارة، إذن، يماثل الإسلام بهوية قومية شاملة Pan-national وليس بهوية وطنية، وهي بهذا تحدد من جديد مطالب الإسلام بعيدا عن التحكم في الدولة القومية إلى عالم من التأثيرات الدولية. ويعزز هذا إلى حد أبعد وجود كاتدرائية كاثوليكية هولندية بجوار المسجد. والظاهر أنها إيماءة التسامح وإنهاء الخلافات بعد الاستقلال، إلا أن حضور الكاتدرائية يوازن حضور المسجد رمزيا ـ مقترحا بذلك أن عديدا من الديانات العالمية الخارجية قد لعبت دورا في تشكيل إندونيسيا الحديثة. ومع ذلك، فالمسيحية ديانة ثانوية (والكاثوليكية فرقة ضمنها) مقارنة بانتشار الإسلام، وباقتراح تكافئهما اقترح الحكام الجدد كذلك أن الإسلام لا يملك حق المطالبة بنظام الحكم.

ومركز ساحة ميدان ميرداكا Medan Merdaka هو برج، معلمة موناس Monas، أنشئ ليشرف على البنايات الاستعمارية السابقة. وتوجد في المعلمة سلسلة من الديوراما Dioramas، متماسكة في شكل سرد من خلال منطقها الفضائي، فمجرد التنقل من واحدة إلى أخرى مجاورة لها كاف لربطهما كقصة تمهد لإحداث إندونيسيا كدولة حديثة. تشكل الديوراما سلسلة متعاقبة هادفة، اختيرت خصوصا وفي ترتيب دقيق لجعل الحصيلة النهائية تبدو مقدرة (ويسمى هذا النوع بالقصة الغائية (teleological) وهكذا تعطى القوات المختلفة التي كونت إندونيسيا دلالة مختلفة بحسب الدور الذي توصف أنها تلعبه في هذه القصة. في الديوراما الأولى، هناك صورة العمل القسري والحياة الزراعية التي تعرض العمل الموزع على الشعب الإندونيسي في نظام استعماري قاس ـ نظام المنتجين الزراعيين لفائدة الغرب. والصورة الثانية هي كذلك صورة نظام العالم الهولندي إلا أنها لكنيسة بروتستانتية، بعنوان «دور الكنيسة البروتستانتية في توحيد الأمة» ـ كأن تلك النتيجة كانت مقدرة ـ وتثبت الصورة الحاجة إلى رفض تراث الاستعمار، وفي الوقت نفسه كذلك، تعبر عن ضرورة المطالبة بهذا التراث لجعل الحقوق الإقليمية للدولة شرعية. وكُرست لوحة بأكملها

منتدى سور الأزبكية

لبناية الأمم المتحدة في نيويورك، ليس للأشخاص وإنما للبناية فتحل. وهي ترمز للحظة التي اعترفت فيها المجموعة الدولية بحقوق إندونيسيا كدولة قومية. أيضا، وبعيد الساحة، يوجد تذكار مختلف لإضافة إريان الغربية West Irian، وتدعى الآن إريان الجاوية Irian Jaya، آخر إقليم تخلى عنه الهولنديون. والتذكار الذي يصور شخصا يثور ويكسر السلاسل يُقصد منه التعبير عن إزالة القيود الأخيرة للاستعمار.

ومع ذلك، المهم هو عدم إعطاء الانطباع بأن تنقيح هذه المواضيع لتدعيم فكرة خاصة للدولة الإندونيسية يعرف نجاحا تاما. فالديوراما معنونة بالجاوية، لغة الجزيرة المسيطرة، والإنجليزية، اللغة الأكثر شيوعا بين السياح، وأي شعب إندونيسي آخر لا يستطيع قراءتهما. وبعد سقوط الرئيس سوكارنو، أصبح البعد الجنسي الواضح جدا للبرج يرمز إلى نهاية الرئيس جنسيا وسياسيا (لارتباط البرج بشخص الرئيس وسياسته). وفي الوقت نفسه، يتخذ تذكار الكفاح من أجل الحرية معنى جديدا نظرا إلى نضالات شعوب إريان الجاوية وتيمور الشرقية ضد الدولة الإندونيسية لتصبح أمما منفصلة تعتمد على هويتها الخاصة عوضا عن إدماجها في إندونيسيا.

إضفاء صفة القومية على الفضاء من خلال إعادة كتابة الماضي

وليست البنايات الجديدة هي وحدها التي يمكن إحداثها لتغيير المشهد الرمزي. وقد أُعطِيت المشاهد العتيقة تأويلات مختلفة على مر الزمن، مما يدل على الطريقة التي من خلالها يمكن لمعنى الأماكن أن تصبح موضوع خلاف سياسي. فالحزب الحاكم لكمبوديا في السبعينيات، الخمير الحمر لبول بوت، وجد إفادة في تشجيع تأويل خاص لقصور أنكور وات Angkor Wat العتيقة والخربة. كانوا يشكون في المجموعات الحضرية وأرادوا أن يواصلوا سياسة انعزالية، فوجدوا دليلا على وجود ثقافة الخمير، قبل أي احتكاك بالغرب، نافعة لدعم مطالبهم: وهي أنهم ليسوا في حاجة إلى روابط مع باقي العالم، وأن سياستهم تروم استئصال تراث الاستعمار الفرنسي في الهند الصينية. هذا إضافة إلى أنهم استعملوا نظام القناة المحكم كأساس لإحداث نظام زراعي يعتمد السقي، إلا أن هذا

منتدى سور الأزبكية

النظام فشل في تغذية الجماهير. فاستعمال رمز أنكور وات ساعد على شرعية سياسة أدت إلى مئات الآلاف من الأموات قبل أن يعزل الاجتياح الفييتنامي الخمير الحمر في ١٩٧٩.

وهناك مثال مختلف في زيمبابوي، حيث سببت خِرَب زيمبابوي الكبرى مشاكل رمزية لكل حكام روديسيا. أصبح حكمهم شرعيا عن طريق خطابات أو قصص حول عدم قدرة السكان السود على حكم أنفسهم بأنفسهم، وأنهم أقل تقدما في نوع من سلم الحضارة، وفي بعض الجهات، أنهم قادمون جدد إلى المنطقة، مثلهم في ذلك مثل الحكام البيض. مع ذلك كانت هذه مجموعة من الخِرب تعود إلى القرن الخامس عشر، فهي على الأقل مثيرة مثل أي شيء في أوروبا. وقد تعامل المجتمع الأبيض مع رمزية هذه الخِرَب من خلال وسائل متنوعة: من دراسات تزعم أنها علمية إلى أسطورة شعبية وتواريخ رومانسية. وهكذا، تنسبهم الكتب المدرسية خلال حكم الرجل الأبيض إلى التجار العرب أو بعض الشعوب السابقة التي انقرضت (أو دُمرت من طرف السكان السود الحاليين)، أو تنسبهم حتى إلى شخصيات أسطورية و«حضارات البيض» المفقودة. وبحكم الأغلبية تغير هذا، فالخِرب الآن لها تمركز رمزي بالنسبة إلى أسطورة الدولة، وهي تظهر كحافز يتكرر في الرموز الوطنية، كالأوراق النقدية مثلا. ويمكن لنظام الحكم الحالي أن يستعمل آثار العصور القديمة لدولة زيمبابوي ليضيف إليها شرعية حقه في دولة حديثة، ويستطيع الآن أن يعيد حكاية تاريخ الخرب على أنها تنحدر من عصر ذهبي كانت السيطرة فيه للسود، وأن هناك حاليا «انبعاثا لحضارتنا الزيمبابوية» (ورد في كارشولم ١٩٨٩، Kaarsholm: 91). وتوضح هذه الأمثلة الثلاثة دور المشاهد في تكوين هويات أمة في مكان ما على مر الزمن. ويستطيع تشكيل المشاهد أن يعكس أفكار ما يؤلف أمة ويقويها، الأفكار التي يتم إما تضمينها أو إقصاؤها. إذن، فمجتمع منازل الريف المهذب يقصي الفقراء، بينما صارعت إندونيسيا من أجل اختراع فكرة شاملة عن صفة إندونيسيا. وقد يتضمن هذا «اختراع تواريخ» في تشكيل الأفكار حول كيفية ارتباط ذلك الشعب بمكانه وماضيه (انظر الفصل العاشر).

منتدى سور الأزبكية

خلاصة

واضح من دون شك أنه لا يمكننا اعتبار المشاهد مجرد معالم مادية. يمكننا كذلك التعامل معها كـ«نصوص» نستطيع قراءتها، فهي تحكي لنا وللسكان معا قصصا حول الناس، حول معتقداتهم وهوياتهم، كما أنها ليست ثابتة ولا هي تستعصي على الوصف. وقد تعتبر بعض أجزائها من مسلمات الحياة اليومية، بينما قد تناقش الأجزاء الأخرى سياسيا. والمشاهد قابلة للنزاعات حول معانيها ـ سواء على مستوى الاستعمال السياسي لتصور نظام الكون في الصين أو على مستوى تواريخ زيمبابوي التي تبقى موضوع خلاف. وقراءة المشهد ليست قضية تتعلق بالكشف عن «منطقة ثقافية» نموذجية، كما هو الشأن بالنسبة إلى الفصل السابق، وإنما هي دراسة للكيفية التي من خلالها تعني المشاهد أشياء مختلفة لأناس مختلفين، وكيف أن معانيها تتغير وتبقى موضوع خلاف.

وقد يتعقد الوضع بما يمكن وصفه بعملية تحويل مزدوج للمشاهد إلى رموز، ومن هنا تُلف المشاهد بتمثيل آخر. وهكذا، كانت لمشاهد المنازل الريفية معان بالنسبة إلى الزوار في وقت بنائها. ويستطيع المشاهدون المعاصرون أن يروها في الصور الزيتية، أو رسومات الكتاب، أو التلفزة. وقد تضع كل واحدة من هؤلاء نسيجا مختلفا على المشهد، وتستعمله لأغراض خاصة في برنامج ما، مثلا. إذن، نملك قيمنا المعاصرة الخاصة بنا إضافة إلى تلك القيم الموجودة في مشهد مشبع من قبل بالمعاني. ومن ثم قد يصبح الوضع معقدا جدا. ولإعطاء توضيح موجز، يمكننا التفكير في المنازل الريفية في القرن الثامن عشر على أنها مودعة لمشهد مدبر، مشهد بنظام يمكن تصوره ككل، فكان، بلغة ذلك الوقت، مشهدا «مُصلَحا»، مشهدا برهن على أنه يعنى به ويُملك بنظامه. وعلى الرغم من ذلك، إذا فكرنا في الصور الزيتية لكونستابل Constable، مثلا، وجدناها مليئة بميزات كانت ستغضب أهل الريف المحليين، مثل الأشجار الميتة، والبوابات المكسرة، أو قطيع مهمل من الخرفان، وكانت هذه الميزات موجهة إلى الأذواق الحضرية (دانيالز ١٩٩٣، Daniels: 204) وتستعمل الآن هذه الصور الزيتية لتشجيع



السياحة ولتدل على أنشودة رعوية ريفية بعيدا عن سرعة وصخب الحياة الحضرية. سيبدأ الفصل التالي بإمعان النظر في طريقة إعادة تقديم الأماكن والمشاهد في الأدب، وسينظر الفصل السادس بتفصيل إلى دور الأفلام والتلفزة.

قراءات إضافية

Barnett, A (1990) "Cambodia Will Never Disappear", New Left Review 180: 101-26.

بارنيت (١٩٩٠) «لن تختفي كمبوديا أبدا»، «مجلة اليسار الجديد» ١٨٠:٢٦ ـ ١٠١.

Bender, B. (ed.) (1993) Landscape: Politics and Perspectives. Berg, Providence.

باندر (محرر) (١٩٩٣) «المشهد: السياسة ووجهات النظر» بورغ، بروفيدانس.

Cosgrove, D. (1985) "Prospect, Perspective and the Evolution of the Landscape Idea," Transactions of the Institute of British Geographers 10: 45-62.

كوسغروف (١٩٨٥) «الموقع، والمنظور، وتطور فكرة المشهد» في «صفقات مؤسسة الجغرافيين البريطانيين» ١٠: ٤٥ ـ ٦٢.

Cosgrove, D. and Daniels, S. (eds) (1988) The Iconography of Landscape. Cambridge University Press, Cambridge.

كوسغروف ودانيالز (ناشران) (١٩٨٨) «أيقونوغرافيا المشهد» مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.

Daniels, S. (1993) Fields of Vision: Landscape Imagery and National Identity in England and the US. Polity Press, Cambridge.

دانيالز (١٩٩٣) «مجالات الرؤية: مجاز المشهد والهوية القومية في إنجلترا والولايات المتحدة». مطبعة بوليتي، كامبريدج.

Duncan, J. (1990) The City as Text: the Politics of Landscape interpretation in the Kandyan Kingdom. Cambridge University Press, Cambridge.

دانكان (١٩٩٠) «المدينة كنص: سياسة تأويل المشهد في مملكة كانديان». مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.



Foret, P. (1995) "The Manchu Landscape Enterprise: Political, Geomantic and Cosmological Readings of the Gardens of the Bishu Shanzhuang Imperial Residence at Chengde". Ecumene 2 (3): 325-34.

فوري (١٩٩٥) «مشروع مشهد مانشو: قراءات كوزمولوجية وتكهنية وسياسية لحدائق الإقامة الإمبريالية لبيشو شانزوانغ بشانغدي»، «إكيومين» ٢(٣): ٣٤ ـ ٢٢٥.

Hobsbawm, E. and Ranger, T. (eds) (1989) The Invention of Tradition. Cambridge University Press, Cambridge.

هوبسبوم ورانجر(ناشران) (١٩٨٩). «اختراع التقليد» مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.

Kaarsholm, P. (1989) "The Past as Battlefield in Rhodesia and Zimbabwe", Culture and History 6: 85-106.

كارشولم (١٩٨٩) «الماضي كساحة للقتال في روديسيا وزيمبابوي»، «الثقافة والتاريخ» ٦: ٨٥ ـ ١٠٦

Lonsdale, J. (1992) "African Pasts in African Future", Canadian Journal of African Studies 23: 126-46.

لونسدايل (١٩٩٢) «أزمنة الماضي الأفريقي في المستقبل الأفريقي» «المجلة الكندية للدراسات الأفريقية» ٢٣: ٤٦ ـ ١٢٦.

Macdonald.G.(1995)"Indonesia Medan -Merdaka--National Identity and the Built Environment, Antipode 27(3): 270-93.

ماكدونالد (١٩٩٥) «ميدان ميرداكا لأندونيسيا ـ الهوية القومية والمحيط المشيد» «أنتيبود» ٢٧(٣): ٩٣ ـ ٢٧٠.

Oliver, P (1987) Dwellings: the House Across the World. University of Texas Press, Austin.

أوليفر (١٩٨٧) «المنازل: المنزل عبر العالم» مطبعة جامعة تيكساس، أوستن.

Pardailhe-Galabrun, A. (1991) The Birth of Intimacy: Privacy and Domestic Life in Early Modern Paris. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

باردايل ـ غالابران (١٩٩١) «ميلاد المودة: السرية والحياة العائلية في حداثة باريس المبكرة» مطبعة جامعة بينسلفانيا، فيلادلفيا.



Williamson,T. (1995) Polite Landscapes: Garden and Society in Eighteenth-Century England. Johns Hopkins University Press, Baltimore.

وليامسون (١٩٩٥) «المشاهد المهذبة: الحديقة والمجتمع في إنجلترا القرن الثامن عشر» مطبعة جامعة جونز هوبكينز، بالتيمور.

Zukin, S. (1991) Landscapes of Power: From Detroit to Disney World. Berkeley, University of California Press.

زوكين (١٩٩١) «مشاهد القوة: من ديترويت إلى عالم ديزني» بوركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا.





4 المشاهد الأدبية ـ الكتابة والجغرافيا

- **التعبير عن الحس المكاني**
- **الجغرافيا الحضرية والروايات**
- **التجربة والأساليب الحديثة**
- **نصوص حول الأماكن أو الفضاء في النصوص**

خلال العشرين سنة الأخيرة أصبح الجغرافيون يهتمون على نحو متزايد بالأشكال الأدبية المتنوعة كطرق للبحث عن معنى المشاهد. فالأدب مفعم بالقصائد الشعرية، والروايات، والقصص، والروايات البطولية التي تصف وتجاهد لفهم وإلقاء الضوء على الظواهر الفضائية. وسيتتبع هذا الفصل سلسلة من هذه الالتزامات. والطريقة الأولى هي ربما الأكثر وضوحا، حيث استُعمل الأدب عن الأماكن بوصفه مصدرا أو معطيا. ومثل النظرة العامة تماما، أصبح الأدب مجموعة أخرى من المعطيات الجغرافية متيسرة للاستعمال. في الأيام المظلمة للثورة الكمية تم التقليل من أهمية الأدب باعتباره «ذاتيا» ـ بمعنى أنه تمثيل تتسم علاقته بالواقع (واقع يمكن إثباته إحصائيا) بالشك

«**لا يقول** لنا العمل الأدبي **شيئا** عن المكان فحسب، **ولكن** بناءه بالذات يخبرنا **كذلك** عن كيفية تنظيم **المجتمع** فضائيا»

المؤلف

منتدى سور الأزبكية

وصعوبة اختباره. ونقطة انطلاق هذا الفصل هي الاهتمام بتجارب المكان «الذاتية»، وبكيفية توصل الأشخاص إلى فهم الأماكن، وبالتالي تحديد جغرافية بشرية مليئة بالأحاسيس حول الأماكن - حيث للأماكن معان تفوق تعبيرهم الإحصائي. فالمشاهد النحيلة جدا للإحصائيات تفتقر إلى غنى تجربة المكان البشرية. وهكذا، يعنى الجزء الأول من هذا الفصل بكتاب بارزين يهتمون بالأقاليم، ويسعون إلى إظهار علاقة الأشخاص العاطفية بالأفضية، وقد تطور هذا الاهتمام من الأعمال الأولى، مثل عمل داربي (١٩٤٨) Darby حول ويسيكس Wessex لهاردي Hardy.

> «كشكل أدبي، تعتبر الرواية في صلب طبيعتها جغرافية. يتكون عالم الرواية من المواقع وخلفيات مكانية وزمنية، وميادين الصراع والحدود، ووجهات النظر والآفاق. أماكن وأفضية متنوعة تشغلها شخصيات الرواية والراوي، وجمهور القراء حين يقرأون. وقد تقدم أي رواية مجالا من أشكال معرفة جغرافية مختلفة، وأحيانا منافسة، من الإدراك الحسي للمكان إلى فكرة مثقفة عن الإقليم والأمة».
>
> (دانيالز وركروفت ١٩٩٣ Daniels and Rycroft: 460)

واضح، مع ذلك، أن قراءة الأدب لا تقتصر على مجرد وصف هذه الأقاليم والأماكن - في حالات عديدة فهي تساعد على اختراع هذه الأماكن. ولهذا يستمر الجزء الأول من هذا الفصل في اعتبار العمليات التي من خلالها يستطيع الأدب إحداث جغرافيات. وهذه نقطة بسيطة. إلا أن معرفة أغلب الناس بأغلب الأماكن تأتي قبل «الواقع» (وهذه قضية يستأنف الحديث عنها في سياق كتابة الرحلة والإمبريالية في الفصل التالي). يعرف أغلب الناس شيئا عن «ويسيكس» من خلال هاردي وليس من خلال معرفة شخصية. ويلعب الأدب (في موازاة مع وسائل الإعلام الأخرى الحديثة) دورا مركزيا في تشكيل أخيلة الناس الجغرافية. ويقودنا هذا إلى الجزء الثاني من الفصل نفسه الذي يبين كيف تعبر أشكال الكتابة المختلفة عن علاقات مختلفة مع الفضاء وقابلية التحرك، وكيف يجري توظيف العلاقات الفضائية في الأدب بمعان مختلفة. ولا يقول لنا العمل الأدبي شيئا عن المكان فحسب، ولكن بناءه بالذات يخبرنا كذلك عن كيفية تنظيم المجتمع فضائيا.

منتدى سور الأزبكية

ولا يتصدع الأدب بذاتيته، بل تتكلم الذاتية عن المعاني الاجتماعية للأماكن والأفضية. ولهذا أتناول بالتحليل طرق الكتابة المختلفة حول المدينة ويخبرنا أي شكل من أشكال القصة المختلفة، من حقب وأماكن مختلفة، عن طبيعة الحياة الحضرية. بناء على هذا، أقترح أن أشكالا أدبية مختلفة تخبرنا عن الحقب المتغيرة ـ كيف يطابق بزوغ الحداثة، وفي الواقع ما بعد الحداثة، في الأدب طرقا مختلفة في تجريب العالم وتنظيم المعرفة حوله. وأخيرا، تكشف هذه الأمثلة المختلفة عن العلاقات بين الجغرافيا والأدب ـ وتقترح علاقات أكثر تعقيدا من مجرد اعتبارها مصدرا أو جغرافية ذاتية. ينشر الجغرافيون تقنيات تخيلية وينهمك الأدب في عمليات اجتماعية مادية. وكل من الجغرافيا والأدب على حد سواء يهتم بالكتابات حول الأماكن والأفضية. كلاهما عمليتان تعبيريتان، بمعنى أنهما عمليتان تجعلان الأماكن هادفة في وسيلة اجتماعية. وسأختم بالاقتراح التالي: ليس الأدب وحده الذي يتضمن المغزى، وإنما تتضمنه كذلك الكتابات الجغرافية حول الأماكن.

الكتابة حول الأماكن

لو بحث أحد حوله عن الأوصاف التي ستعطيه حقا إحساسا بالمكان، هل سيعتمد على الكتب المدرسية الخاصة بالجغرافيا أم على الروايات القصصية؟ (*) لا حاجة بنا إلى الجواب. فطلبة الجغرافيا الذين لم يتخرجوا بعد يتلقون سنوات من التدريب يبدو أنها تقتل فيهم القدرة على كتابة قطعة نثرية (إذا تجاوزنا ذكر الشعر مثلا) تلفت القارئ بتخيلها. وهذه وضعية محزنة شيئا ما وتترك الجغرافيا فرعا معرفيا قاحلا وجافا وفقيرا بدرجة أكبر. وتظهر أهمية هذا خصوصا إذا حاولنا أن نصف ما تعنيه المشاهد للناس، وتسعى الجغرافيا البشرية خاصة إلى أن تعيد التجربة البشرية للأماكن إلى مكانتها المركزية في اهتمام الجغرافيا. وقد يتضمن هذا في الوقت الحاضر إقناع الناس بالحديث عن تجاربهم مع الأماكن، وحيواتهم،

(*) ربما لا نحتاج في هذا الفصل إلى أن نشير إلى أن المقصود بالرواية novel هو ذلك الفن القصصي الطويل الذي يعتمد أساسا على الخيال، لأن السياق الرئيسي هو المشاهد الأدبية، بينما تحيل كلمة «رواية» في فصول أخرى من الكتاب إلى ما ينقل من الأحاديث والأوصاف والتقارير، بمعنى account. وخوفا من الالتباس سيتم إلحاق تعبير ما بكلمة «رواية» أو «روايات» يبين الفرق بين novel وaccount إذا اقتضى الأمر ذلك (المترجم).

منتدى سور الأزبكية

وكيف يرون العالم. كما أدرك في حينه المتخصصون في الجغرافيا البشرية أن الأوصاف في الأدب توفر تبصرا مشابها في تجربة الأماكن، وفي هذه الحالات نستطيع أن نرجع إلى الروايات لدراسة الإحساس بالمكان في لحظة إثارة الذكريات، أو ما يمكن تسميته برسم الأماكن بالكلمات.

مثل هذه الأوصاف المثيرة للذكريات تجيز للجغرافيين أن ينظروا إلى روح الأماكن، أو «الروح» الوحيدة لمكان ما، ومثل هذه التجربة الرئيسية للجغرافيا ليست هي الموقع (مهما كانت دقته)، ولا حتى تعداد التفاصيل المحكم بدرجة أكبر ـ كل هذا لا يقترب من جوهر معنى مكان ما، أو كما جاء في كلام هيدجر Heidegger:

> «لا يدرس الجغرافيون إطلاقا منبعا في واد». وهذا الاهتمام بمعنى المشهد يجد صداه في كلام بورنز Burns (يستعمل حاليا في ترويج لوحة إعلانية سياحية إسكتلندية)، وهو يحدق عبر الهايلاندز Highlands، كان يسأل كيف يقدر عقل الإنسان أن يرسم خريطة لهذه المشاهد في شكل تجريدي. في الأدب، إذن، وجد المختصون في الجغرافيا البشرية أوصافا تعنى بتجربة المكان، حيث «حقيقة الخيال هي حقيقة فوق الوقائع العادية. والواقع المتخيل قد يتجاوز أو يحتوي على الحقيقة أكثر من الواقع اليومي المادي».
>
> (بوكوك ١٩٨١ 11:Pocock)

وقد تم التركيز بداية على الروائيين الإقليميين الذين أحسوا بجلاء إلى حد أبعد، وأبدعوا، معنى المكان من خلال كتاباتهم. وهكذا نجد في كتابات د. هـ. لورانس D.. H. Lawrence، وصفا مركزا للحياة في حقل الفحم بنوتينغهام Nottingham، وتجربة الطبقات العاملة التي تم التعبير عنها من خلال مشاهد التضامن الطبقي في المدن الصغيرة ومشاهد الحرية في القرية. وتقدم أوصاف توماس هاردي Thomas Hardy لسكان ويسيكس، وعاداتهم ولهجاتهم هوية إقليمية متناسقة، ويمكن كذلك اعتباره كاتبا لمشهد كئيب، يحيي ذكرى نهاية أسلوب من الحياة الريفية. فالخطوة المجهدة الكئيبة لعائلة داربيفيلد على هجرة اضطرارية معبرة إلى أقصى حد عن عملية التقسيم الاجتماعي والتفقير، ويمكن قراءة وضعية عائلة دوبرفيلز الجديدة والثرية في

منتدى سور الأزبكية

قصرها على أنها تضيف طبقة حية لوصفنا السابق للمنازل الريفية (الفصل الثالث). ومشهد رواية «تيس دوربيرفيلز» Tess of the D'Urbervilles يثبت قوة المال على الأرض، ويرمز إلى هذا سلطة أليكس دوربيرفيلز على تيس، مما يعطي مثالا كذلك على دلالة ذات بعد جنوسي لسلطة المنازل الريفية على المشهد.

ولا يمكننا أن نقتصر على الروايات فقط، فبعض الكتاب المرموقين الذين يهتمون بالأماكن هم شعراء. ولمواصلة موضوع انحطاط الريف، نستطيع اعتبار قصيدة جولدسميث Goldsmith عن القرية المهجورة. هنا يتحدث كل عمود آيل للسقوط وكل حافة مكسوة بالعشب إلى الإحساس بالأسى على إثر تحطيم عالم ريفي سابق بسبب التصنيع. قد توقظ الإثارات الشعرية للأماكن والأحاسيس انفعالا قويا. وتحتفل قصيدة بليك Blake تحت عنوان «القدس» برؤيا عن قلب إنجلترا كـ «جبال خضر»، في تباين مع «المصانع الشيطانية» المفسدة نتاج الثورة الصناعية. وبالمثل كتب رفيقه الرومانسي، ووردزوورث Wordsworth عن تلك الجبال في ليك دستريكت- Lake District حيث «هام وحيدا كالسحابة»، في محاولة منه أن يستحضر إحساسا بالسمو في الطبيعة. وبحثت هذه الرؤية الرومانسية للمشهد عن عظمة الطبيعة، «السمو» الذي يتخطى ما هو مجرد بشري. وهذه القصائد أحداث تاريخية في حد ذاتها. تكونت بالمحيط الاجتماعي لذلك الوقت، ثم واصلت هي نفسها تكوين ذلك المحيط. وهكذا جعل ووردزوورث من ليك دستريكت مكانا شعبيا، وجاء آخرون للبحث عن تجربة السمو التي تحدث عنها. إذن، لعبت إثاراته للمكان دورا كبيرا في تشكيل جغرافيات السياحة، وفيما بعد المتنزهات الوطنية، ومن ثم إلى الممارسة الزراعية. وليست هذه حالة منعزلة. لقد جعلت بياتريكس بوتر Beatrix Potter كذلك من ليك ديستريكت مكانا شعبيا كموقع لمنزلها.

> «كل من المغزى الأدبي لتجربة المكان والتجربة الأدبية لذلك المغزى المرتبطة بالمكان يشكلان جزءا من عملية فعالة للإبداع والهدم الثقافيين. فهما لا يبدآن أو ينتهيان مع مؤلف ما. ولا يكمنان في النص. ولا يوجدان في إنتاج وتوزيع العمل. ولا يبدآن أو ينتهيان مع نمط وطبيعة مجموع القراء. فهما وظيفة لكل هذه الأشياء وأكثر. وكلاهما لحظات في لولب تاريخي تراكمي من المغزى».
>
> (ثريفت ١٩٨١: ١٢ Thrift)

منتدى سور الأزبكية

فالروايات مرتبطة بلولب من المغزى لا ينقطع أبدا، حيث قد تتغير معانيها بتغير المحيط، وحيث تعتمد بعضها على بعض في تشكيل الأنواع الأدبية. مثلا، إن تدمير الحياة الريفية هي فكرة تحدث تكرارا على مر الزمن. أينما تولِّ وجهك يبدُ لك المشهد الريفي على وشك الاختفاء، فصفة الريف الحقيقي توحي دائما بأنها قد وجدت مباشرة في الجيل السابق، في نوع من سلم ميكانيكي يتراجع باستمرار. ويجب أن نكون حذرين من افتراض أن الأدب قادر على أن يزف بنا مباشرة في روح المكان. وهذه الأعمال ليست روايات شفافة عن معنى المكان، فهي تعتمد على أعمال أخرى، وعلى فلسفات أوسع، وعلى تقنيات الكتابة. ولإدراك هذا نحن في حاجة إلى اعتبار علاقات محددة للإنتاج الأدبي في السياق التاريخي، مما يدعنا إلى أن نؤول «بنيات من الإحساس» (وليامز ١٩٧٧ Williams)، مطوقة تاريخيا، حول مكان ما في حقبة محددة.

أفضية في النص

في كتابة الموطن وبعيدا عنه: تنظيم الأفضية

حاول داربي (١٩٤٨) أن يقيد ويسيكس لهاردي بـ «الأقاليم» المادية والاجتماعية للمنطقة، ويربط الإقليم المتضمن في الأدب بالإقليم في الجغرافيا. ومثل هذا الكسو البسيط لـ «خريطة» بأخرى قد يكون ممتعا إلا أنه محدود في المدى بعض الشيء. وربما الأكثر متعة هو أن نرى كيف ترسخ تقسيمات مكانية وفضائية في نص أدبي. ونجدهما معا في الحبكة، والشخصية، والسير الذاتية للمؤلفين:

> «يشبه الموطن قلعة من الجيش تفتخر بقابليتها للحركة... وانحرافا عن القاعدة، تحدد الأرجل الجغرافيا، والعيون تلاحظ وترتبها منهجيا... وبما أن الخط الأساسي جوهري في تشكيل خريطة ما وكل النقط عليها، فالنقط المترابطة للولادة والمكان والتنشئة هي ـ بالنسبة إلى أي شخص وكذلك بالنسبة إلى الكاتب ـ عوامل لا يمكن أبدا التخلي عنها».
>
> (ألان سيليتو Alan Sillitoe، نقلا عن دانيالز ورواينكروفت ١٩٩٣: ٤٦١)


منتدى سور الأزبكية

إحداث الإحساس بالموطن ـ والوطن (انظر الفصل الخامس) ـ بناء جغرافي عميق في النص، وهذه «القاعدة» حيوية لمعرفة جغرافية عن العوالم الحديثة والإمبريالية. من بين الجغرافيات المعيارية في النص، ممثلة في قصص الرحلة، هو إبداع موطن ـ سواء افتقد أو تمت العودة إليه. والقصة الفضائية لكثير من النصوص تجد صداها في نمط الرحلات المصورة، حيث يترك البطل موطنه، ويعاني من الحرمان، ويقوم بأعمال ويعود بريئا.

وإذا رجعنا إلى الوراء آلاف السنين للاحظنا أن القصيدة الملحمية جيلجامش Gilgameh، وهي من القطع الأدبية الأولى من الحضارة الشرق أوسطية، تحتوي تماما على النمط نفسه. وتطابقها أوديسا هوميروس Homer's Odyssey، وكذلك، بطريقة لاذعة، أوديب ريكس Oedipus Rex لإسخيلوس Aeschylus. ويمكن كذلك أن نعتبر حكايات الجن، وقصص الفرسان والجرأة البطولية، وحبكة مئات الروايات، بما في ذلك قصص المغامرات وقصص الرحلة الحالية.

ومع ذلك، تظهر البنية بعض الجغرافيات الثقافية المهمة، وكذا بعض الجغرافيات المتسمة بالجنوسة، وربما من العدل الاعتراف بأن هذه البنية «تدجن» الموطن. ويعتبر الموطن مكانا للمودة والأمان، وأيضا للحجز. ولكي يثبتوا أنفسهم، يهجر الأبطال الذكور (إما بسبب الحماقة أو الاختيار) إلى فضاء من المغامرة الذكورية. وفي الأوديسا، يضطر أوديسوس Odysseus أخيرا إلى مغادرة موطنه وعائلته إلى حرب طويلة ورحلة تجعل عودته تطول. وفي أفعاله ورحلته وجد النقاد أنه يمثل الأفكار الكلاسيكية للإنسانية ـ وهو يصارع لكي ينحت قدره الخاص. وفي أثناء أسفاره أثبت ذاته في المعركة والإستراتيجية، وفي طريقه إلى موطنه يستمر في قتال العالم بينما ينام مع نساء كثيرات. وعاد إلى موطنه ليجد بينيلوب Penelope، زوجته، تقاوم طالبي يدها، وميراث ابنه في خطر، وعليه أن يفرض من جديد سلطته على موطنه. لقد حددته الرحلة قبل كل شيء في فضاء ذكوري. والمشوق أن من القصائد الملحمية الخمس لـ «حرب طروادة»، هذه القصيدة الوحيدة التي بقيت سليمة، وتتناول القصائد الأخرى عودة أجاممنون Agamemnon واغتياله من طرف زوجته الخائنة كليتمنيسترا Clytemnestra، وقد يكون للعودة إلى الموطن معان كثيرة مزعجة ـ توحي بخطورة وهشاشة السلطة الذكورية بالموطن. وقد توحي

منتدى سور الأزبكية

القراءة المتأنية كذلك بأهمية البنية الفضائية في خلق فكرة عن الموطن. والحدث الأول هو دائما فقدان الموطن، وهكذا تنظم الصراعات من أجل العودة حول نقطة الأصل المفقودة. وعدد لا يحصى من القصص يستمر في اقتراح أن العودة قليلا ما تخلو من المشاكل. وبالفعل كثيرا ما تقترح القصص الحديثة كيف أن الأشياء لا يمكنها أبدا أن تبقى على ما كانت عليه. ومفهوم «الموطن» الذي تم إحداثه من خلال هذه البنية قد يسمى التخيل الاستعادي ـ الرجوع إلى الماضي في حنين مرضي والالتفات إلى ما فُقد.

وقد جرى اقتراح العلاقات المتحولة لقابلية التحرك والحرية والموطن والرغبة كاستعارة لتجربة ذكورية جدا للفضاء. وإذا نظرنا إلى شعر البيت Beat لجاك كيروواك Jack Kerouac في الخمسينيات، أو موسيقى وودي جوتري Woody Guthrie (انظر الفصل السادس)، هناك تغيير في الاحتفال بالسير على غير هدى. ولا يبحث الأبطال عن موطن مستقر، وفي الواقع فهم يرفضون مثل هذه المفاهيم. ومع ذلك ما زال بإمكاننا أن نرى التقسيم الواضح للأبطال الذكور، الذين يفرون من الالتزام إلى الطريق المفتوح للهرب من موطن مؤنث يرون أنه يقيدهم. وفي هذه الحالة، إننا بالتأكيد نراقب أيديولوجية الجنوسة مرسومة بتفصيل من خلال الأدب على الفضاء ـ بحبس النساء في «إبداع المنزل» الذي يوحي بالأمن والتربية وقذف الرجال إلى الطريق، لـ «الهرب» إلى الحرية ولإثبات الذات. وفي كلتا الحالتين لا يلقى بالرجال والنساء في علاقات فضائية فحسب، بل إن تلك العلاقات تساعد على تدعيم معنى تجربة المكان ومعناها بالنسبة إلى الرجل والمرأة ـ يعين لهما معا رغبات جنوسية من خلال الجغرافيا. ويوحي هذا بالارتباط الوثيق بين التجربة الفضائية والهوية الذاتية. وهكذا، يمكن رؤية القيم الاجتماعية والأيديولوجيات تعمل من خلال طبقات فضائية، وجغرافيات أخلاقية وأيديولوجية، في الأدب (كما في المنزل القبائلي بالجزائر في الفصل الثالث).

وتستطيع هذه الجغرافيات الأخلاقية أن تعمل بطرق أخرى غير العمل بصيغة قابلية الحركية وحدها. في عمل رابلي Rabelais «غارغانتوا» Gargantua نستطيع أن نكشف عن جغرافية اجتماعية للذوق والعادات. ومن خلال حكايات رغبات غارغانتوا والإشباعات الجسدية والسلوكات الفاحشة نستطيع أن نرسم خريطة لجغرافية سلوك غير مهذب / مهذب أو غير

منتدى سور الأزبكية

ملائم / ملائم - خلق جسد ذي عادات سيئة / حسنة منضبط وفقا لأفضية متنوعة. وهناك أفضية معينة تصاغ في رموز لتخصص سلوكا مختلفا لأوقات مختلفة: بعض الأوقات للأكل، وأخرى للنوم والغسل أو التغوط. وتصبح الأفضية رمزية بحسب العادات وترمز تلك العادات إلى وضعية ما في المجتمع. وتتمحور جغرافية التنظيم هذه حول سلسلة من الأحكام الأخلاقية والثقافية، حول ما يجب أن يقع في مكان ما. ويكشف سلوك غارغانتوا الفاحش عن هذه القواعد السلوكية بتكسيرها. مثلا، تقدم قصة رابلي عن المجتمع الحديث الأول روايات عدة عن الكرنفالات والمعارض والأسواق التي تفتقر إلى التنظيم. في عمل رابلي هذا أفضية حيث قواعد السلوك الاجتماعي معكوسة: حيث يعين «المجنون» زعيما كـ «سيد الحكم السيئ»، وحيث الثقافة الدنيا تسود من علو أكبر، وحيث العالم الاجتماعي العادي ينقلب رأسا على عقب. فهي تحدد بإحساس «كرنفالي» (انظر أيضا الفصل الثامن). وفي الروايات، نستطيع أن نضع خريطة لبزوغ مثل هذه الأفضية «المازحة»، بمعنى أنها أفضية في منزلة بين القوانين، حيث يرخص للفوضى، ويجاز السلوك الذي كان ممنوعا من قبل.

تستطيع القصص الأدبية إذن أن تكشف شيئا عن كيفية تنظيم الأفضية وكيف يمكن للعلاقات بالأفضية أن تحدد العمل الاجتماعي. ولا تحدث هذه العلاقات على مستوى الإقليم فحسب، أو المكان، بل قد تكون هي علاقات الموطن وبعيدا عنه، سلوك ممنوع أو مقبول، يسمح به أو مخالف. وقد تكون معاني الفضاء في الأدب بارعة بدرجة أكبر من مجرد الارتباط بالمكان. ومع ذلك، حتى الآن، في الواقع، لقد نظرنا فحسب إلى الطرق التي ترتبط فيها الأفضية بعضها ببعض في النصوص، وليس إلى الأشكال والأساليب النصية الدقيقة - بمعنى الطريقة التي تجتمع بها الشخصيات والحبكات والسرد. يهتم الجزء التالي بالقصص حول المدن، والشكل المتغير للنص وكيف يرتبط بجغرافيات دقيقة.

كتابة المدينة

لقد كانت المدينة لمدة طويلة مسرحا لكثير من الروايات. ومع ذلك، يمكن كسب فهوم غنية عوضا عن استعمالها كـ «معطيات» فحسب، مهما كانت مثيرة، حول الحياة الحضرية. وليست المدينة إطارا فقط للفعل أو

منتدى سور الأزبكية

القصص، فوصف المشهد الحضري يعبر كذلك عن معتقدات حول المجتمع والحياة. لقد رأينا سابقا كيف أن الكتابات حول المشاهد الريفية قد تحرك أفكارا شاملة بدرجة أكبر لها علاقة بالانحطاط والتغيير الاجتماعي في كيفية حديثها عن المشهد أو كيف يمكن للعالم الريفي أن يقدم كأنشودة رعوية تدل على تنظيم اجتماعي طاهر (الفصل الثالث)، وكيف تستطيع هذه الكتابات أن تعبر عن جغرافيا أخلاقية لحياة وسلوك اجتماعيين. إذن إنها ليست مسألة تتعلق بمدى دقة وصف المدينة أو الحياة الحضرية، بالأحرى إنها مسألة لها علاقة بماذا عودنا ما هو حضري أن يدل عليه، وماذا يعني المشهد الحضري.

في «البؤساء» بنى فيكتور هيغو Victor Hugo الأحداث الرئيسية للرواية حول باريس. وتشكل أزقة الفقراء جغرافية للظلام التخيلي، جغرافية غامضة لـ «مدينة لا يمكن معرفتها»، وكثيرا ما تأخذ الرواية رؤية خيالية إلا أنها لا تبيح معرفة كاملة بالمدينة. وتبقى المدينة مظلمة ومنذرة بسوء ومتاهة. وتحيل الرواية إلى جغرافية مستغلقة إلى حد أبعد، جحيم بمعناه الحرفي والرمزي ـ عالم يعارض الرسميات والدولة. والثورة المتفجرة التي صورت في المشاهد ذات الأهمية والإثارة التي تم رسم خريطتها من ناحية ثانية وفقا لتحكم المدينة. وقد تعمد هيغو أن يقابل بين جغرافيات الفقراء المخفية في أربعينيات القرن الثامن عشر والهندسة الحضرية التي تولاها فيما بعد البارون هوسمان Baron Haussman الذي شيد الشوارع الفخمة التي اشتهرت بها باريس الآن. وقد فتحت الشوارع متاهة الأزقة للجنود والشرطة. وقد قابل هيغو بين هذه الجغرافيا المفتوحة المنتظمة التي تتحكم فيها الدولة والمدينة المبهمة والمجهولة سابقا. وهكذا يمكن قراءة الرواية على أنها تستعمل المشهد لتقترح جغرافية للمعرفة، من قبل الدولة حول الفقراء الثوار المحتملين، وبالتالي أيضا جغرافية لسلطة الدولة. وحتى لا يبدو هذا متطرفا، ففي أثناء ثورة ١٨٤٨ كانت الأشياء الأولى التي كان على الثوار تحطيمها هي مصابيح الشارع ـ المصابيح التي أتاحت للشرطة رؤية ما كان يفعله الفقراء. وفي باريس، كانت إضاءة الشارع مسؤولية الشرطة ـ رُسمت خريطة جغرافية الضوء العمومي وفقا لمراقبة الدولة.

منتدى سور الأزبكية

الإطار ٤-١

الضوء والسلطة والتصميم

يعد وصف الضوء والظلمة والمشهد الحضري المبهم على المعرفة الخارجية مواضيع قوية تخبرنا كثيرا عن ثقافة التصميم. إذن، يردد ألان سيليتو Alan Sillitoe «البؤساء»، التي قرأها وأعاد قراءتها عندما كان طفلا، في حديثه عن نوتينغهام Nottingham. ويعتبر هذا ملائما إذا ما نظرنا إلى تاريخ تصميم مدينة نوتينغهام. في حقبة ما بعد الحرب، كانت هي كذلك منهمكة في إزالة المناطق الحضرية الكثيفة و«المشوشة» - حيث كان يعيش الفقراء - وبناء ممتلكات سكنية جديدة وصفت على أنها مشرقة ومهواة وفسيحة (دانييلز ورايكروفت ١٩٩٣). فالتطابق بين التصميم والمعرفة مدهش.

وفي القصص البوليسية يمكننا رؤية تشغيل مختلف لمواضيع المعرفة والسيطرة، وهي توحي بثقة أقل في القدرة على التحكم في الحياة الحضرية. مثل «البؤساء» فالموضوع المتكرر هو كيف يمكن للمدينة أن تصبح مفهومة ومقروءة بالنسبة إلى قوات الدولة، وربما، بالنسبة إلى العدالة. فالمدينة أبعد من أن تكون ستارة خلفية للقصة:

> «إن أفضية القصة البوليسية هي دائما كل متكامل من القصة البوليسية... فأفضية هذا النوع الأدبي هي دائما «منتجة» للجريمة التي تحتوي عليها وتركبها، دافعة برجل الشرطة أن ينهمك في المحيط الذي يسكنه لفهم: وبناء عليه، حل لغز الجريمة... [بالنسبة إلى رجل الشرطة] ليس هناك أي حجَر في الشارع، أي آجرة في الحائط، لا تعتبر في الواقع رمزا متعمدا - رسالة من رجل ما، مثلما لو كانت برقية أو بطاقة بريدية».
>
> (ج. ك. شيستيرتن ١٩٠٢ G. K. Chesterton، ورد في شميد (Schmid:1995, 245-246

منتدى سور الأزبكية

يعين رجل الشرطة إذن كمؤول للحياة الحضرية ويجعل أفضية المدينة مقروءة. مثلا، يغامر شيرلوك هولمز Sherlock Holmes ليدرك الألغاز، وذلك برحيله في أحوال كثيرة إلى المواضع المنعزلة المظلمة إلى أقصى حد، إلى أوكار الأفيون والطرق الخلفية. وفي لندن هولمز الكثيرة الضباب، فإن مقومات المشهد الرئيسية هي الأعمال المبهمة الخفية في مثل هذه العوالم المحجوبة. فهي محجوبة لأنه على الرغم من ذهاب هولمز إليها ـ كسيد التنكر ـ قلما يتبعه القارئ. فالمدينة مليئة بالمعاني، بالدلالات، حيث تحمل التفاصيل في طياتها الكثير بالنسبة إلى هولمز ـ لكنها مدينة تستعصي علينا قراءتها من دون مساعدة. ومع ذلك، يستطيع هولمز أن يذهب إلى أي مكان، يتحرك بحرية ويأتي بالنظام من هذا الشواش. ومصابيح شارع بايكر Baker Street منارات الأمل والرشد. ويعتبر هولمز تجسيدا لـ«التفاؤل المعرفي»، الأمل في تأويل المدينة وإمكان فهمها من خلال سلطة العقل.

وفي قصص رايموند شاندلر Raymond Chandler، وشخصية رجل الشرطة فيليب مارلو (حولت إلى فيلم من طرف هامفري بوغارت Humphrey Bogart من بين آخرين).

هناك مدينة وعصر مختلفان. تشكل لوس أنجلوس لحقبة ما قبل وما بعد الحرب المقوم المركزي لهذا النوع من القصص «السوداء»، وتسمى كذلك بسبب الخلفيات الزمانية والمكانية التي كثيرا ما تكون ليلية، وأيضا بسبب ظلمة مشهد المدينة. فالمدينة مليئة بالأفضية المظلمة، وعالم الرذيلة مرة ثانية مجهول. وإذا ركزنا على قصص مارلو، تجمع روايات شاندلر بين الوضعية السيكولوجية لفيليب مارلو وإعطاء السلطة طابعا فضائيا في المدينة الأمريكية المعاصرة (شميد ١٩٩٥). يتفاعل الاثنان باستمرار، وذلك ليقترحا شيئا من الجغرافيا الرمزية ومعرفة المدينة، على حد سواء. ويصور شاندلر جغرافية مقسمة بوضوح: أفضية الأغنياء ـ وغالبا ما تكون مشرقة وآمنة ـ في تباين مع أفضية عالم الرذيلة في المدينة المظلمة. وهكذا، في «وداعا فاتنتي»، يعلق مارلو على منزل فخم قائلا: يبدو أن هناك «صنفا خاصا من أشعة الشمس، إنه صنف هادئ جدا، وضع في أوعية لا يؤثر فيها الضجيج خاصة فقط بالطبقة الأرستقراطية». إنه بالفعل مشهد التقسيم الذي لا يزال يلاحظ عليه. ورجل الشرطة صورة لا تجتاز هذه الأفضية فحسب، بل تكشف

منتدى سور الأزبكية

كذلك أنه على الرغم من انفصالها الظاهر فهي بالتأكيد يرتبط بعضها ببعض في أحوال كثيرة من خلال علاقات غامضة من طرف الأغنياء. ورجل الشرطة هو الوحيد الذي يعرف هذا، مما يضفي عليه صفة الشخصية الساخرة. وهنا قد تصبح المدينة قابلة للتأويل، إلا أن هذا لا يكون دائما إما سارا أو مريحا.

وكلا هذين الشرطيين رجلان. وقد تكون تجربة الحياة الحضرية وتأويل المدينة مختلفة جدا بالنسبة إلى النساء. وتوحي «المدينة ذات الأبواب الأربعة» لدوريس ليسينغ Doris Lessing بأنها بعيدة عن التهديد، فتعقّد المعاني والأفضية في المدينة قد يعتق النساء. ويمكن ملاحظة هذا «في حرية المدينة وطابعها المجهول [حيث] تتعرف مارثا على شخصيات وأقنعة متعددة كانت قد ظفرت بها، وتدرك أنها تستطيع التحكم فيها... فرضيت بنفسها على أنها تملك شخصيات عديدة كما رضيت بكونها متعددة الطبقات» (سايزمور ١٩٨٤، Sizemore: 179). وليست هذه المدينة خريطة ذهنية ذات بعدين ـ مثلا، خريطة الحواشي والعقد كما اقترح لينتش (١٩٧٤) Lynch ـ وإنما هي خريطة متعددة الأبعاد معقدة تشمل حيوات وحب وتواريخ الناس. وعند مجيئها إلى لندن من تنشئة في المستعمرات، اكتشفت مارثا المدينة من خلال الحيوات المتشظية لشخصيات المدينة. وقد تمت إزاحة الآثار الكبرى للعاصمة الإمبريالية، وهي لا تستحضر العظمة الإمبريالية، وإنما بدلا من ذلك فهي تعني أن «كل أنواع العواطف التي هي نصف مدفونة، ونصف صبيانية وناشئة على الخرافة قد تم سحبها إلى السطح: ما أقوى الكلمات! سرك بيكاديلي، إيروس، هاب، المركز، لندن، إنجلترا... كل واحدة على حدة نقرت الأودية تحت سطح الأرض» (ليسينغ، نقلا عن سايزمور ١٩٨٤: ١٨٣).

قد تكون عملية إضفاء صفة الجنوسة على المدينة في الروايات وعلى المعرفة حول المدن مهمة إلى أقصى حد. ويظهر مشهد مختلف لباريس في رواية إميل زولا لأجل سعادة السيدات حيث يتم التركيز على فضاء حضري جديد، فضاء الضوء والتجارة ـ المتجر التنويعي الأول، السوق الجيد. وكانت هذه المتاجر في القرن التاسع عشر أفضية حضرية جديدة، مشكلة بذلك جغرافية تخيلية للبضائع والرغبات (انظر كذلك الفصل الثامن). ويصف زولا «قصور الحلم» هذه، التي تعد بالكثير وتثير رغبات كثيرة في السلع من خلال وفرتها، بحيث تخلق عوالم في حد ذاتها لا هي حقيقية تماما ولا هي

منتدى سور الأزبكية

خادعة. ويعرض المتجر على أنه عالم النساء ـ مساعدات ومستهلكات ـ اللائي تظهر رغباتهن ومتمنياتهن بسرعة لصاحب المتجر ـ وهو رجل ـ (موري Mouret)، إلى حد أن «الحركة المزدوجة للنزوات التي لا حد لها والمدعمة بالتصميم المعقول الإستراتيجي تظهر في وصف مديرة موري» (باولبي ١٩٨٥، Bowlby: 72) وبتعبير زولا، إن «كاتدرائية التجارة الحديثة» هذه هي فضاء أنثوي مسيطَر عليه من طرف المعرفة والرغبة الذكوريتين. «إن رغبة موري الوحيدة هي الانتصار على المرأة. أرادها أن تكون ملكة في مؤسسته التجارية، لقد بنى كنيسته ليجعلها تحت رحمته هناك». ووراء المنضدات تعمل الهيئة الأنثوية في غابة داروينية، تصارع من أجل البقاء، كأعداد لا أسماء لها تعيش في الأدوار العلوية.

تتحدث لنا الرواية إذن عن جغرافية جنوسية للمدينة. وبتركيزها على الفضاء الحضري الذي أحدث من خلال المتجر التنويعي، توجز الرواية جغرافية، حيث تجتمع المعرفة العقلانية والسيطرة، والسلطة الذكورية، والرخاء الاقتصادي والشدة، والرغبات الجنوسية. وقد حاول هذا الجزء أن يقترح كيف أن دراسة روايات مختلفة يمكن أن توحي بجغرافيات فاتنة ومعقدة، وهي تعرض لاجتماع العلاقات بين المعرفة والسلطة، والمعرفة والجنوسة والاقتصاد، بطرق مختلفة. وإذا فكرنا في هذا، نستطيع أن نرى كذلك هذه الأشياء بوصفها نصوصا اجتماعية تتحدث عن الآمال والمخاوف المعاصرة بالنسبة إلى الحياة الحضرية.

كتابة التجربة الحضرية الحديثة

إذا أخذنا باريس في القرن التاسع عشر نقطة انطلاق لاحظنا كيف أن الإحساس بالحياة الحضرية يعرف تغييرا. وأساس هذا التغيير هو مفهوم الحداثة، «بنية من الإحساس» أحدثها التصنيع. ويعني توسيع المدن أنها كانت ضخمة أكثر مما ينبغي لمعرفتها، ولإدراك معنى هذا يمكننا أن نقابل بين فكرة القرية والمدينة. وقد باين منظرو المدينة في منعطف القرن (مثل تونيز وسيمل Tonnies and Simmel) بين حياة المدينة والإحساس بالجماعة في القرية (يسمى بالألمانية Gemeinschaft) حيث كل واحد يعرف الآخر ـ مهنته وتاريخه وخلقه ـ والعالم قابل نسبيا للتنبؤ. وقد واجه هذا التنظيم

منتدى سور الأزبكية

مشكلة بسبب الغرباء الذين لا يعرف عنهم شيء، ولا أحد له تصور مسبق عنهم، ولا توجد مادة على أساسها يمكن الحكم على أفعالهم المحتملة. وفي المدن الحديثة، اقترح الكاتبان أنه بالنسبة إلى كثير من الناس لم تعد الحياة خاضعة للجماعات بل أصبحت عالما من الغرباء. والمدينة هي عبارة عن سلسلة متواصلة من الاحتكاكات مع الناس الذين يعرف عنهم الشيء القليل ويعرفون القليل عنك. هذا هو التحول إلى المجتمع الحضري (يسمى بالألمانية Gesellschaft).

وناقش سيمل (١٩٩٠) مسألة هذا الصخب المسعور الذي أدى، في رأيه، إلى الاهتياج والوحدة معا وسط الزحام. وتشمل المدينة مقومين ثنائيين: مقوم الأنوميا anomie، أي العزلة وسط التجارب السريعة والمتشرذمة للمجتمع الحضري، وكذلك مقوم النمو الضخم في الحوافز والتجارب الجديدة التي كان الفرد يجد نفسه معرضا لها. واقترح سيمل أن الإستراتيجية المساوية لهذا هي أن ساكن المدينة كان قد أصبح بسرعة لا مباليا بالأحداث الجديدة. في الأدب، بدأت الكتابة عن صورة بشرية تسمى المتجول (دون هدف يذكر) في باريس منتصف القرن التاسع عشر، فهو متجول مخلص له وقت الفراغ لكي يعتبر الحركة الجنونية والحياة المضطربة للمدينة مشهدا مسليا. وقد نشأ هذا النوع في ارتباط وثيق بالحركات الأولى للصحافة الحضرية، وكان يظهر في صفحات التسلية لباريس القرن التاسع عشر مراقبا ومعلقا على حد سواء. وأصبح المتجول أحد النماذج الشعبية للمدينة الحديثة، يمتع عينيه بتدفق السلع في أفضية التسوق الجديدة (أروقة مغطاة ومتاجر تنويعية)، ويستمتع بمراقبة الشاحنة ومقايض الشارع. لاحظ كيف قلت «هو» لأن هذا النوع كثيرا ما يكون ذكرا ـ فميدان التنافس العمومي لم ينظر إليه مكانا ملائما حيث تستطيع النساء البورجوازيات مجرد التجول بتراخ وكسل. وهذا الشكل الذكوري المفتون بالسلع يتباين مع عمل زولا Zola حول النساء المستحوذات بالسلع ـ إلا أنه يقول شيئا كذلك عن الأفضية الحضرية المتغيرة: فالمتجر التنويعي المطوق صمم لكي يصبح الشارع فضاء «داخليا»، خصوصيا، تحت سيطرة ملاك واحد، وأيضا مكانا مناسبا للتسوق بالنسبة إلى النساء البورجوازيات.

منتدى سور الأزبكية

هناك مجال واسع من الكتابات حول المتجول وممارسة التجول. وفي مثال بارز، كان المتجول الصورة التي استعملها بودلير Baudelaire في شعره حول باريس، وهي تعكس إلى حد ما الممارسة الفنية لذلك الزمان. وكانت الصورة لبطل زائف ذهب «يجمع النباتات من فوق الأسفلت لدراستها»، بمعنى أنه أخضع الحياة الحضرية للفضول والتصنيف المستقلين اللذين يدخران للعالم الطبيعي. وقد ظهرت الصورة بوصفها مفارقة بطرق عدة: فهو يمثل وقت «الفراغ» ولكنه يراقب السرعة المتزايدة للحياة الحديثة، يقف بعيدا عن البيع والشراء الحضريين، لكنه مفتن بالعروض الجديدة الرائعة، يسكن فضاء عموميا يسيطر عليه الرجال ولكنه يراقب الآلاف من النساء المجهولات اللائي ينتمين إلى الطبقة الاجتماعية الدنيا من عاملات في المتجر، ومديرات، ومومسات العالم الفني. يراقب المتجول خطى الحياة الحديثة تزداد سرعتها عن خطوته الخاصة المتوانية.. وبالتالي، يخرج معه، وهي طريقة مخترعة، الكركدن حتى لا يمشي بسرعة كبيرة جدا. وهو يجسد الزمن عملة ثمينة ـ يستطيع المتجول أن يثبت غناه بمشيه البطيء، وبإضاعته للوقت ـ وبينما تتزايد سرعة تبادل المال والسلع، يشكل تمهله تباينا واضحا جدا. وفي الواقع، فهو ليس في حاجة إلى شراء السلع بما أن استهلاكها يوفر إشباعا بصريا ويبرز الغنى. ومن هذه الممارسات نبدأ في لمِّ بنية الإحساس فيما يتعلق بالحياة «الحديثة»، أو بالفعل، حياة الحداثة. وتنتج ظاهرة مدينة الغرباء الاستلاب، إلا أنها تحول نفسها إلى مشهد مسلٍّ. من التجول إلى المتجر التنويعي نستطيع أن نرى تحولات الفضاء الحضري. عندما تُنار المدينة بنور الغاز، وعندما تُفتح الأروقة المغطاة بالزجاج وتتكاثر بالسلع المنتَجة على نطاق واسع في ساحة السوق، تصبح المدينة نفسها مشهدا للسلع والأحداث. وليس هذا مجرد تحول هندسي أو اقتصادي، وإنما هو تغيير في تجربة المدينة.

ويشارك الأدب كممارسة في هذه التجارب المتغيرة. وللمتجول روابط سيرذاتية قوية بتجربة كتاب مثل فلوبير Flaubert وبودلير Baudelaire. وفضلا عن ذلك، يظهر هذا في أسلوب الكتابة والمدينة التي أُحدِثت من خلال النص المكتوب. إذن عوضا عن التعامل مع الأعمال الأدبية كأشياء تصور أو تصف فقط المدينة، مصدرا للمعطيات، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار كيف أنها تبني المدينة بطرق مختلفة. وكما عبر عن ذلك بروسو Brosseau:



«رأى أغلب الجغرافيين أن الرواية شيء ميت، «مصدر ساكن جاهز للعلوم الاجتماعية» يمنح معلوماته بطريقة شفافة تقريبا. وقد اعتبرت الروايات نصوصا جغرافية يمكن البحث فيها عن عناصر فضائية «وثيقة الصلة بالموضوع» لتقييم مدى تفوق الروائي كجغرافي جيد».

(١٩٩٥: ٩١)

وبدلا من ذلك، نستطيع أن ندرس بعناية كيف تُبنى المدينة في هذه الروايات ـ كما فعلنا مع القصة البوليسية وفيكتور هيغو ـ لكي نرى كيف أن الحداثة لا توصَف فقط وإنما تصبح جزءا من طريقة وصف المدينة. وهكذا فعمل بودلير ليس مجرد قصة عن المدينة بل يبدو النص ذاته ممارسة للتجول، حيث (تصبح المدينة لقاءات «يتلعثم بينها مثل الكلمات») (روبنسون ١٩٨٨ :Robinson 193). وتائه بودلير المنعزل يتحرك وسط عدد وافر من الناس واللقاءات، لكنه لا يستطيع أبدا أن يدرك المدينة كلها، فالتجربة الحضرية لا تترك له هذه الفرصة المواتية. وبالمثل كتب الشاعر فلوبير في «شكل انفلاتي وخاطف» (روبنسون ١٩٨٨: ٢٠١).

ويمكن رؤية أحد التحولات المهمة في كيفية تعامل الأشكال الأدبية مع الفضاء والزمن ـ كيف يصبح فضاء المدينة متشظيا، وكيف يرى الزمن في سرعته المتزايدة قدر ما يسرع إيقاع الحياة الحضرية. ويمكن ملاحظة هذا في طريقه إلى القرن العشرين. في القرن التاسع عشر كان شكل الرواية المسيطر هو القصة السردية، لكن في القرن العشرين تطورت أشكال جديدة مثل الشكل الحر للتذكر في «بحثا عن الزمن الضائع» لمارسيل بروست Marcel Proust، حيث تتقدم القصة في موازاة مع سلسلة من الاستطرادات، يجري تفجيرها عن طريق التجارب السريعة والذكريات التي تطلقها هذه التجارب، وتقدم بذلك قصة الزمن الذي لا يخضع لتعاقب مستقيم. وفي الحقبة نفسها ظهرت روايات تدفق الشعور، خاصة مع كتاب مثل جيمس جويس James Joyce أو فيرجينيا وولف Virginia Woolf، وهي توحي بانعدام القدرة على تشكيل سرد متناسق، لأن السرد يتطلب إدراك الحبكة كلها. وتكسر هذه الأشكال زمن السرد الواقعي، وتطرح إشكالية طريقة تمثيل تجربة الحياة الحديثة. وهذه الأزمة في

منتدى سور الأزبكية

طريقة تمثيل المدينة حدثت في وقت كان فيه الإرسال البرقي والهاتف والكهرباء تحول وسائل الاتصال ومستوى الفضاء الحضري. ويرى ستيفن كورنز (١٩٨٣) Stephen Kerns أن هذا التحول التكنولوجي يسند تسريع الحياة التي كسرت أفكار المواقع الممتازة المستقرة التي من خلالها توصف المدينة ـ ليس في الأدب فقط بل في الفن أيضا ـ مع انحطاط الأشكال المنظورية لصالح التكعيبية Cubism. وتقترح هذه الروايات أن تسريع الحياة الحديثة يسبب مشاكل للبشر في فهم العالم وإبداع روايات ذات معنى. والأزمة الوجودية التي يثيرها في الأساليب الأدبية الإحساس بزمن يسرع أشار إليها لوكاتش Lukács:

> «من الواضح، إذا اعتبر المرء الحياة الاجتماعية والحياة الشخصية معا تافهتين، ويرى أن الواقع يظهر في الفشل البائس المحتوم لأفضل الطموحات البشرية. إذن فالزمن، أيضا، وطريقة تقديمه يجب أن يتخذا وظيفة جديدة... إذا كانت الحياة تافهة يجب اعتبار الزمن آلة مستقلة وقاسية تسطح وتدمر كل الأهداف والرغبات الشخصية، كل خصوصية، والوجود الشخصي بعينه».
>
> (ورد في روبنسون ١٩٨٨: ١٩٨)

يؤدي هذا إلى أسلوب «يقطع رأس الزمن» في رأي سارتر Sartre، ويترك حيزا ضيقا لسرد منطقي للتغيير، وبالتالي، لنقد التغيير في أشكال السرد المنطقية. وتثير علاقة وصف العالم وتمثيله بشكل القصة قضايا مهمة ليس حول الروايات فحسب، بل حول الشكل النصي الأكثر ملاءمة للجغرافيين لكي يستعملوه في عملهم الخاص. ونستطيع أن نسأل هل من الملائم أن تبقى روايات الجغرافيين عن المدن متمسكة بنموذج السرد الواقعي.

ربما يستطيع الجغرافيون أن يتعلموا من روايات مثل «تحويل مانهاتن» لدوس باسوس Dos Pasos. يحاول بروسو (١٩٩٥) أن يبرهن أن شكل الرواية يتكيف مع تجربة الحياة في نيويورك القرن العشرين، بخطى متقطعة توحي بتجربة «مدينة متشظية». لا يوجد سرد واضح لتعيين موقع الأحداث أو الأسباب والنتائج زمنيا، وإنما هناك تجاور مشاهد الفقر

منتدى سور الأزبكية

والفنى ـ التباين الحاد الذي يميز الحياة الحضرية ـ ويبين أيضا عدم وجود روابط واضحة في تلك الحياة. وتتضمن الرواية إذن هذه الروابط بكتابة عوالمها من الفرص ـ فوق فضاء المدينة ـ وهي عوالم غير متوازية. وتظهر تعددية المدينة في تصادم أو تعارض، على نحو فجائي، الخطوط السردية التي ترتبط بأماكن مختلفة، وهي بذلك تمثل إيقاع الحياة اليومية في شكل النص. وتصبح قراءة النص مثل المشي على الرصيف نفسه، وليس مراقبة شخص آخر يفعل ذلك. في هذا الاتجاه، يتجاوز العمل كونه نصا عن المدينة إلى كونه اندماجا للتجربة الحضرية والنص نفسه، وينتهي كرواية وحيدة ليشمل تعددية التجارب في المدينة.

خلاصة

لا يعكس النص مجرد عالم خارجي، ومن الخطأ أن ندرس النص على أساس انسجامه «بدقة» أو على نحو مختلف مع العالم. وهذه النوعية من المقاربة الساذجة تغفل عناصر المشاهد الأدبية النافعة والممتعة إلى أقصى حد. ويتم التفكير بطريقة أفضل في المشاهد الأدبية عند اعتبارها مجموعة مؤتلفة من الأدب والمشهد، وليس الأدب كعدسة منفصلة أو مرآة تعكس أو تحرف العالم الخارجي. وبالمثل، لا تقتصر وظيفة الأدب في مجرد توفيره نسخة عاطفية لمعرفة موضوعية في الجغرافيا. بل يمنح الأدب طرقا للنظر إلى العالم الذي يظهر سلسلة من مشاهد الذوق والتجربة والمعرفة. والقول بذاتية الأدب يغفل نقطة أساسية. فهو نتاج اجتماعي بالفعل، في ترويجه للأفكار، فهو عملية اجتماعية للتعبير. إنه وسيلة اجتماعية. فأيديولوجيات ومعتقدات الشعوب والعهود تشكل هذه النصوص وتتشكل بها على حد سواء. فهي تشكل ما يحس المؤلفون أنهم قادرون أو مرغمون على التعبير عنه كما تشكل طريقة تعبيرهم. في هذه الحالة سيعتمد كل نص على نصوص أخرى إلى حد ما، يقرأ النص بصيغة التقاليد التي إما أنه يستخدمها أو يقلبها. ويحاول النص أن يتكلم إلى جمهور ما، ولهذا يجب أن ينشغل بتوقعاتهم وهمومهم. وقد يغير هذا أو يتحداه ولكن على نحو يمكن إدراكه. وهكذا فالقراء المقصودون يسجلون حضورهم فيما قد يستطيع أي مؤلف أن يكتبه.

منتدى سور الأزبكية

لهذه الغاية، ليس الأدب مرآة معروضة للعالم وإنما هو شبكة معقدة من المعاني، وسيعمل أي وصف قائم بذاته في علاقة مع النصوص الأخرى. وفي الوقت الحاضر ليس ضروريا أن تكون كل هذه النصوص أدبية ـ قد تكون في وسائل الإعلام الأخرى (الفصل السادس) أو في النماذج الأدبية المختلفة (التقارير الرسمية، والوريقات الترويجية، أو حتى الأعمال الأكاديمية). تعمل النصوص لإبداع شبكات من الترابط بين الأفكار لكي تخلق طرقا لرؤية العالم. و«النزعة الواقعية» هي إحدى حلقات هذه الكوكبة وليست معيارا للحكم على عمل ما. وتعكس النزعة الواقعية مجموعة واحدة من التجارب الحضرية ـ وقد تعكس الأساليب الأدبية الأخرى تجارب مختلفة. وهنا نستطيع إذن أن نقفز قدما إلى الفصل الحادي عشر ونسأل هل الروايات الجغرافية مختلفة جدا عن الأدب. كل تجربة على حدة تحاول أن تفتح طريقا لفهم المشهد، وكل تجربة تعتمد على أعمال أخرى، وكل واحدة تعتمد على تقاليد الكتابة المناسبة، وكل واحدة ترتبط بافتراضات جمهورها، وكل واحدة تستعمل الأساليب والبلاغة لتزود القارئ برؤية مقنعة. يجب علينا ألا نعتبر الجغرافيا والأدب نوعين مختلفين من المعرفة (واحد تخيلي والآخر واقعي)، وإنما على الأصح هما حقل واحد من الأنواع النصية، لأجل إلقاء الضوء على «دنيوية النصوص الأدبية (لها علاقة بالعالم الحقيقي) وتخيلية النصوص الجغرافية» على حد سواء (دانيالز ورايكفورت ١٩٩٣: ٤٦١).

قراءات إضافية

Abbeele, G. Van der (1991) Travel as Metaphor: From Montaigne to Rousseau. University of Minnesota Press, Menneapolis.

أبيلي (١٩٩١) «الرحلة كمجاز: من مونتين إلى روسو» مطبعة جامعة مينيسوتا، منيابوليس.

Cresswell, T. (1993) "Mobility as Resistance: A Geographical Reading of Kerouac's 'On the Road' ", Trans. Inst. Br. Geogr. (NS) 18: 249-62.

كريسويل (١٩٩٣) «الحركية كمقاومة: قراءة جغرافية لرواية «على الطريق» لكيرواك»، «مؤسسة الترجمة للجغرافيين البريطانيين» (ن س) ١٨: ٦٢ ـ ٢٤٩.

منتدى سور الأزبكية

Frisby, D. (1985) Fragments of Modernity. Sage, London.

فريزبي (١٩٨٥) «شظايا الحداثة» سايغ، لندن.

Jeans, D. (1979) "Some Literary Examples of Humanistic Descriptions of Place", Australian Geographer 14 (4): 207-14.

جينز (١٩٧٩) «بعض الأمثلة الأدبية من الأوصاف الإنسانية للمكان»، «الجغرافي الأسترالي» ١٤ (٤): ١٤ ـ ٢٠٧.

Leed, E. (1991) The Mind of the Traveller: From Gilgamesh to Global Tourism. Basic Books, New York.

ليد (١٩٩١) «عقل الرحالة: من غلغامش إلى السياحة العولمية» بايسيك بوكس، نيويورك.

Pocock, D. (ed.) (1981) Humanistic Geography and Literature. Croom Helm, London.

بوكوك (ناشر) (١٩٨١) «الجغرافيا الإنسانية والأدب» كروم هيلم، لندن.

Porteous, D. (1985) "Literature and the Humanist Geographer", Area 17 (2): 117-22.

بورتيوس (١٩٨٥) «الأدب والجغرافي الإنساني» «المنطقة» ١٧ (٢): ٢٢ ـ ١١٧.

Schmid, D. (1995) "Imagining Safe Urban Space: The Contribution of Detective Fiction to Radical Geography", Antipode 27 (3): 242-69.

شميد (١٩٩٥) «تخيل فضاء حضري آمن: مساهمة القصة البوليسية في الجغرافيا الراديكالية» «النقيض» ٢٧ (٣): ٦٩ ـ ٢٤٢.

Squier, S. M. (ed.) (1984) Women Writers and the City. University of Tennessee Press, Knoxsville.

سكواير (ناشر) (١٩٨٤) «النساء الكاتبات والمدينة»، مطبعة جامعة تينيسي، نوكسفيل.

Squier, S. (1988) "Wordsworth and Lake District Tourism: Romantic Reshaping of Landscape", Canadian Geographer 32 (3): 237-47.

سكواير (١٩٨٨) «ووردسوورث وسياحة ليك ديستريكت: إعادة التشكيل الرومانسي للمشهد»، «الجغرافي الكندي» ٣٢ (٣): ٤٧ ـ ٢٣٧.

Stallybrass, P. and White, A. (1986) The Politics and Poetics of Transgression. Methuen, London.

منتدى سور الأزبكية

ستاليبراس و وايت (١٩٨٦) «سياسة الانتهاك وشعريتها»، ميثوون، لندن.

Tester, K. (1995) The Flâneur. Routledge, London.

تيستير (١٩٩٥) «المتجول» روتليدج، لندن.

Williams, R. (1973) The City and the Country. Cambridge University Press, Cambridge.

ويليامز (١٩٧٣) «المدينة والقرية»، مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.





5 الذات والآخر: كتابة الموطن وتحديد الإقليم وكتابة الفضاء

- **نماذج وصلية للهوية**
- **الأدب الإمبريالي**
- **مشاهد جنوسية**
- **الاستشراق**

لقد بدأ هذا الكتاب بالإشارة إلى الطريقة التي يشكل بها تنوع الثقافات حول العالم أحد الحوافز الأساسية للجغرافيا الثقافية. ومع ذلك كانت دراسة جغرافية الثقافات منسوجة بدهاء مع بناء الإمبراطورية. وسيحاول هذا الفصل أن يأخذ بعين الاعتبار كيف شكل الانتشار الشعبي للأفكار الإمبريالية فهوما عن الثقافات، وما هو الإرث الذي خلفه للجغرافيا الثقافية. وليس هذا ادعاء بأولوية الأفكار في الحث على الإمبريالية، وإنما هو دراسة للتشابك المتبادل بين التخيلات والمشاريع الإمبريالية والجغرافية. يأخذ الفصل مصطلح «الجغرافيا» بمعناه الظاهري، بجذوره الأتيمولوجية لـ «كتابة العالم»، بمعنى كتابة المعاني على الكرة الأرضية. ولا يتحرى كيف تم تكوين روايات عن الشعوب المستعمرة فحسب،

«إن مصطلحات مثل الشرق والغرب ليست مجرد كلمات»
ريتشون

منتدى سور الأزبكية

وإنما كيف كونت هذه الأفكار بشكل متبادل الهويات الغربية. والفكرة الرئيسية هي أن هويات المستعمِر والمستعمَر كانت وصلية ـ أي تتوقف إحداها على الأخرى. والأفكار التي ارتبطت بمعنى أن يكون المرء غربيا تشكلت بالأفكار التي رمت إلى ألا يكون هذا المرء غربيا. وسننظر من الناحية التاريخية إلى هذه الهويات ونقترح أنه قد يكون هناك، على الرغم من أن الزخارف الرسمية للإمبراطورية قد تكون انتهت، إرث عميق الجذور ولا يزال راسخا في فهم الغربيين للعالم.

ينطلق هذا الفصل من بدايات الإمبراطورية في غزو أمريكا والاستيلاء عليها. سيفحص إذن علاقات أوروبا بالشرق وأفريقيا، وسيقترح أن كتابة ما هو «أجنبي» ساعد على بناء مفهوم ثقافة «الموطن» من خلال عملية «إحداث الآخر»، التي بها يتم تحديد «الذات» في علاقتها بمميزات ثقافة «أخرى». وستُستخرج المواد (المرتبطة بالموضوع) من روايات الكتاب الغربيين في استكشافاتهم ورحلاتهم. وسيختم الفصل بطرح أسئلة حول طريقة هذه العمليات في تكوين خلفية للدراسات الجغرافية.

إحداث الآخر

كثير من الأعمال الحديثة في الجغرافيا الثقافية كانت حول تكوين الهويات. ويمكن اعتبار هذه الهويات على المستوى الفردي وعلى مستوى المجموعات والقوميات، وكثيرا ما تشكَّل من طريق معتقدات الأسلاف المشترَكين، أو من طريق التجربة، ويكون بذلك باعثا على مميزات أو سمات مشتركة. ومع ذلك، فليست الأشياء بهذه السهولة. بداية، قليل جدا من الناس «يشبهون» الآخرين ـ كل واحد يختلف عن الآخر في بعض الأوجه. وأقصى ما يمكن قوله هو أن مجموعات معينة تتقاسم أشياء معينة مشتركة، وبالتالي سيتوقف تحديد من يُحسَب عضوا في جماعة ما أو يقصى منها على نوعية الأشياء التي اختيرت لمغزاها المهم. في زيارة إحدى قاعات المحاضرات مثلا سنلاحظ أفكارا مختلفة جدا لمجموعات تتقاسم هوية ما إن استعملنا الجنوسة كعامل مشترك، مختلفة من ناحية ثانية إن استعملنا مقاييس جنسية، ومن ناحية ثالثة إذا اعتمدنا السن، ومن ناحية رابعة إذا ركزنا على الدخل أو الانتماء العرقي، وهكذا دواليك. والانتماء إلى مجموعة ما يعتمد

منتدى سور الأزبكية

على طبيعة واحدة من كل المميزات الممكنة التي تم اختيارها في «تحديد» العضوية. وتتفاوت المميزات التي اعتبرت نهائية بحسب الفضاء والزمان مع نتائج سياسية مهمة لها علاقة بالحسم فيما يحدد الانتماء.

وقد توصف بعض المميزات على أنها اختيارية - تستطيع اختيار أن تكون يساريا أو يمينيا، وقد تختار موسيقى مستقلة أو موسيقى الروك. وتعتبر المميزات الأخرى منسوبة - فجنسنا هو عموما معطى مثل لون بشرتنا. ومع ذلك، لا هذه ولا تلك هي في الواقع واضحة إلى حد بعيد. ويتخذ لون بشرة شخص ما دلالة فقط عندما تعطيه مجموعات في مجتمع ما أهمية كبيرة، وأن تكون أنثى وراثيا لا يستلزم قابلية أو رغبة في العمل المنزلي، إلا أن المجتمع قد يقضي بأن ذلك الدور مناسب. و حتى الطبقات الأحيائية تعطى معناها من خلال الآليات الاجتماعية - لا يتوافر لها مدلول طبيعي أو مقدر. (تُفحص علاقة «الطبقات الحقيقية» بالجغرافيا الثقافية في نهاية هذا الفصل وفي الفصل الحادي عشر). وطبقات الهوية ليست معطى إراديا ولا هو طبيعي. وتصنيف الناس عملية سياسية، حيث المخاطر المطروحة هي في أحوال كثيرة تحديد الطبقات التي يُفترض أنها طبيعية ولا نزاع فيها. سيقترح هذا الفصل أنه من المستحيل تماما التفكير بتمعن في طريقة اكتساب الناس للهوية، بمعنى كيف يمكن تحديد المميزات المشتركة دون حل، بالتالي، لمسألة إقصاء الآخرين - كيف أن الهوية تنشأ من التمييز. وبتعبير بسيط، إنها وضعية «نحن» و«هم». ومن الصعب أن نتصور كيف سنحدد أنفسنا كمجموعة («نحن») بأي طريقة كانت دون آخر مغاير.

الإطار ٥-١

الهوية الوصلية

يمكن تحديد الهوية من طريق نقيض ما نحن عليه بقدر ما يمكن تحديدها من طريق من نحن. وكثيرا ما تدخل الجغرافيا هنا لأن هذه المجموعات من «نحن» و «هم» هي في أحوال كثيرة محدودة إقليميا. نستعمل موجزا فضائيا لتلخيص مميزات المجموعات الأخرى - يتم تحديدها بالمكان الذي تعيش فيه وهي

منتدى سور الأزبكية

بدورها تحدد هذا المكان، على حد سواء. وبربط هذا الفصل بأفكار الإقليمية والارتباط بالمكان (الفصلان الرابع والسابع) فهو يسبر كيف تصبح العلاقات عبر الفضاء متورطة في تحديد هويات المجموعات. وستتم الإشارة إلى أن الفضاء متورط بشكل حاسم في تحديد مجموعات «أخرى». وهناك عملية كثيرا ما يصطلح عليها بـ «إحداث الآخر» التي من خلالها تؤسس الهويات في علاقة غير متكافئة. فتحدد المجموعة الأولى نفسها حول مقوم مشترك (مثلا «أ») وتحدد من ثم كل الأعضاء الذين لا ينتمون إليها كفضالة (ليس «أ»). ومن الواضح أن ما هو هوية اختيارية بالنسبة إلى مجموعة ما ليس كذلك بالنسبة إلى مجموعة أخرى. علاوة على ذلك، فالغرض هو تأليف مميزات يرى أنها «جيدة»، وهكذا كل ما يحدد «أ» سينزع إلى أن يكون موضع تقدير حقيقي. والآن، لنفترض أن أغلبية الناس خليط من النقط الجيدة والسيئة، سيسبب هذا مشكلة محيرة شيئا ما بالنسبة لأشخاص «أ» فيما سيفعلونه بالجانب المرغوب فيه بدرجة أقل. ويقترح هذا الفصل أن الميل كان نحو إسقاط تخوفات مجموعة ما، «النقط السيئة»، على الغرباء. إذن، جزء من الانتماء إلى مجموعة ما هو إسقاط التخوفات والكره على أناس آخرين. انظر كذلك الفصل العاشر.

ويكشف ربط الهوية بالجغرافيا عن العلاقات غير المتكافئة بين المجموعات وأهمية التسمية - أن يسمي المرء شيئا أو أن يعطى اسما بحسب موقعه كفاعل أو كمفعول به لهذه العملية. وهكذا يشير ريتشون Richon (١٩٩٦: ٢٤٢) إلى أن المصطلحات مثل «الشرق والغرب ليست مجرد كلمات، وإنما هي أسماء، أسماء مميزة تبني هويات أصبحت أقاليم»، وأصبحت هذه الأقاليم في النهاية واضحة بالنظرة الغربية المحدقة الشاملة التي تبني نفسها من خلال النظر إلى الشرق، بينما يوجد «الشرق» من خلال تلك النظرة المحدقة فقط. سيقترح هذا

منتدى سور الأزبكية

الفصل بأن هذه العلاقة تترك المجموعة الثانوية كـ «أشياء» لمعرفة تحرمهم من حق تشكيل هويتهم الخاصة وتستعملهم كـ «قطب سلبي»، ما داموا هم العناصر التي لا قيمة لها أو مكروهة، وحول إقصائهم تستطيع المجموعة المسيطِرة أن تنظم إحساسا بالذات. ومع ذلك، يجب أن نشير إلى أن في إسقاط المجموعات لتخوفاتهم، فهي تنزع كذلك إلى إسقاط رغباتها الممنوعة على الغرباء، إذن يجب ألا ندهش إذا امتزجت هذه التخوفات والرغبات أحيانا بهذه العملية. ويمكن ملاحظة هذا عندما تشكل المجموعات هويات بإقصائها ما تخاف منه ـ وهي بذلك تجعلها مرغوبة فيها لأنها ممنوعة ولا يمكن الحصول عليها. في الواقع لا يُحدَد الناس بمميزات منفردة، لذا طوال الفصل ستكون هناك نقط حيث توجد صراعات وتحولات عندما يحاول الأشخاص أن يتفاوضوا حول وضعيتهم في كل هذا ـ وكثيرا ما يربطون مميزات وأوضاعا متناقضة ستصنفهم على أنهم جزء من مجموعة واحدة وجزء من مجموعة أخرى على حد سواء.

لقاء أمريكا

لنبدأ هذه القصة بالاجتياح الأوروبي لأمريكا والسيطرة عليها. لقد ألقينا سابقا نظرة خاطفة على الروابط الثقافية الحاسمة والتغييرات التي استمرت في عملية التأقلم مع «العالم الجديد» (الفصل الثاني)، إلا أنني أريد هنا أن أركز على ما صنع بها أولئك الذين بقوا فيها. وقد يشك القليل في التأثير الهائل لـ «اكتشاف» أمريكا في أوروبا. وفجأة أخذت معرفة القدامى والمعتقدات الإنجيلية التقليدية وحتى النزاع المتطور مع الشرق منظورا جديدا. كانت صدمة الاكتشاف بالنسبة إلى الأوروبيين كبيرة. كيف كان لشيء غير متوقع إلى حد بعيد أن يُستوعب ويُفهم؟ اعتمد الغزاة على روايات سابقة وأفكار كانت شائعة من قبل في مجتمعهم لكي يتواصلوا حول الأراضي والشعوب التي كانوا يسيطرون عليها. وجاءت مثل هذه الصور حتما من وضعية الاجتياح والإخضاع والنهب. ونستطيع أن نعين تعبيرين مجازيين أصبحا مؤثرين جدا في مناقشة الشعوب الأهلية.

منتدى سور الأزبكية

الإطار ٥-٢

الصيغ المجازية

الصيغ المجازية طرق لرواية قصة، من خلال شكل خاص، سيناريو أو علاقة الشخصيات إلى حد أن النمط يتكرر في أوضاع معينة مختلفة بمواضيع مختلفة. قد نفكر في أفلام رعاة البقر التي تتبع حبكة طريقة حياة أصحاب مربى الماشية التي يهددها مالكو الأراضي المجاورة «مروضو المروج» الذين يرعبونهم بالبندقيات المأجورة إلى أن يواجه أحدهم بجرأة صاحب المربى فيُقتل، وبعد ذلك يتحد معه الآخرون جميعهم. أو هناك الأفلام البوليسية حيث يفر النذل لهدف تقني، مرغما بذلك رجال الشرطة على الخروج عن القوانين لخداع رؤسائهم. وخطوط الحبكة هذه ظهرت في عدد كبير جدا من الأفلام المختلفة ويبقى التصميم نفسه، مهما كان مقدار التغيير في المكان والشخصيات. الفصلان الرابع والسادس.

التعبير المجازي الأول هو تصوير الشعوب الأهلية على أنهم «وحوش نبلاء». أي أنهم يُعتبرون أناسا بسطاء طاهرين إلى حد أبعد - في الواقع، في تلك الأزمنة الدينية، يشبهون شعوب ما قبل سقوط آدم. فأمريكا إذن هي جنة عدن التي تلوثت مع الأسف من طرف الأوروبيين المفتونين بالعالم الجديد. وفي التعبير المجازي الثاني، تعتبر الشعوب الأهلية أدنى الطبقات الإنسانية، بالفعل، أحيانا كجنس بشري منفصل. فهي توصف على أنها نقيض الأوروبيين تماما: من دون لباس، وذات نزعة جنسية بشكل مكشوف، وجاهلة، وتشكل الجانب المغاير الذي يحدد القيم الفاضلة للحضارة الغربية من خلال نقيضها. وعندما فحص ميشال ديسرتو Michel de Certeau (١٩٨٨) بعناية حكايات المستكشفين الأوائل، اقترح النمط الآتي:



الغــرب	أقطار أمريكا
مكسو	عار
زي سائد	زخرفة
عمل	فراغ
أخلاق	متعة
ذكوري	أنثوي
عقل	إحساس
ثقافة	طبيعة

لنحاول أن نضرب مثلا لهذا بالنظر إلى الكيفية التي بدأ بها ديسرتو كتابه «كتابة التاريخ» (١٩٨٨)، حيث استهله بكليشيه ليان فان دير شترات (١٦١٩) Jan van der Straet (الصورة ٥ ـ ١). في هذه الصورة يوصف الغازي، أمريجو فسبوتشي Amerigo Vespucci، قائما أمام امرأة دون لباس مستلقية على أرجوحة شبكية. وفي تعليق ديسرتو على هذا اقترح ما يلي:

> «أمريكو فيسبوتشي الرحالة يصل من البحر. صليبي قائم منتصب، جسده في صفائح معدنية، يحمل أسلحة المعنى ذات الأصل الأوروبي [آلة السدس، ترمز إلى الملاحة، واللواء الملكي الإسباني يطالب بالأرض]. ويوجد خلفه المراكب التي ستعيد إلى الغرب الأوروبي غنائم الجنة وتوجد أمامه «أمريكا» الهندية، عارية مستلقية على أرجوحتها الشبكية، حضور مجهول للاختلاف، جسد يستيقظ في فضاء الزهور والحيوانات الغريبة».
>
> (xxv :١٩٨٨)

في هذه الصورة الاستعارية، تعبر العلاقة بين المظهرين عن علامات التباين لمجموعات مختلفة. تتطابق أوروبا مع العلم والعقلانية (آلة السدس)، ولها اسمها الخاص (أمريجو فسبوتشي) وستطالب بالآخر وتسميه ـ في الواقع، باسم الغازي الشخصي الفاسد. ويرمز مظهر الأنثى العارية إلى أقطار أمريكا، وتشير الأنثى العارية إلى البراءة أو الجنس ـ مستلقية، وتوحي

منتدى سور الأزبكية

بالفراغ. ولا يقابل العري مباشرة لباس الغازي فقط، وإنما يوحي بحياة المتعة مقابل الصفائح المعدنية الكابحة. لقد جرى تحديد أوروبا وأمريكا بلغة بعضها البعض، إلا أنه من الواضح بطريقة غير متكافئة.

ولا يمكننا أن نغفل عن تأنيث أمريكا. ستناقش فيما بعد وضعية النساء بصفتهن مستعمَرات ومستعمِرات - مع الإشارة إلى أن التقسيم البسيط المذكور آنفا كان عمليا معقدا أكثر. وبما أن الفاتحين كانوا يفسرون خصوبة أمريكا - ومع ذلك، كانوا كثيرا ما يكتبون قصد الحصول على كفالة لاجتياحاتهم - واللغة المستعملة كانت في أحوال كثيرة جدا مليئة بالأوصاف الأنثوية - حول الخصوبة، ووفرة الإنتاج، وأيضا الانتقاص من الأنثى بأنها لاعقلانية، والمهم بالنسبة إلى الفاتحين، ثانوية. وكانت صور النساء العاريات مشحونة بالإثارة الجنسية في حقب كانت العادات الجنسية الغربية تحت نظام صارم إلى حد ما من طرف الكنيسة. وبما أن أفكار الجنس المتاح كانت طبيعية، استُعملت في الواقع للتغاضي عن وحشية الفاتحين الأوروبيين (و«متعهم» الممنوعة). وقد كتب القائم مقام كولومبوس يقول:

> «عندما كنت في المركب، اعتقلت امرأة كريبية جميلة جدا، أعطاني إياها المذكور آنفا السيد الأميرال [كولومبوس] وعندما أخذتها إلى حجرتي كانت عارية - كما كانت عاداتهن. أحسست برغبة في المتعة معها وحاولت إشباع رغبتي. كانت عنيدة، وبالتالي عاملتني بأظافرها إلى أن تمنيت أنني لم أبدأ أبدا. إلا أنني بعد ذلك - لأختصر قصة طويلة - أخذت جزءا من الحبل وسوطتها بعنف، وأطلقت صراخا قويا لا يصدق إلى حد أنك لن تصدق أذنيك. وأخيرا توصلنا إلى التفاهم، وأؤكد لك، إلى حد أنك قد تظن أنها تربت في مدرسة الفاجرات».
>
> (ورد في كوك Cook 1995 : 247)

في هذا المقتطف تعتبر المرأة الكريبية العارية باعثا لشبقية ورغبة الغرب - رغبة يجري إشباعها باغتصاب المرأة. ومع ذلك، لاحظ كيف أنه في آخر الجزء ألمح المؤلف إلى أن الاختطاف، والسوط، والضرب الموجع، والاغتصاب العنيف قد «كشفت» عن طبيعتها الجنسية القوية التي كانت بطريقة ما مُخفاة. وتستعمل الهوية التي يفترض مقدما أنها ذات ميول جنسية التبرير وحشية الاستعمار.


منتدى سور الأزبكية

وبناء على مناقشة كثير من الكتاب يجد التعامل مع الأرض صداه في التعامل مع النساء. وأن يسمي رالي Raleigh نواحي من أميركا بفيرجينيا (العذراء) لم يساعد فحسب على تعزيز القضية الإنجليزية، بل أيضا على الادعاء بأن تلك النواحي لم «تُمس» ـ منكرين ببراعة حقوق السكان السابقين. الواقع أن فكرة المشهد الوافر استعملت للإيحاء بأنه ما دام السكان لم يعملوا (وهذا جزم قابل للمناقشة على كل حال)، فهم لم يستعملوا الأرض وهكذا فهم لا يملكونها. وقد حاول فلاسفة مثل لوك Locke أن يبرهنوا على أن الفرق الأساسي كان بين أولئك الذين «يحسنون استغلال» الأرض وأولئك الذين «يجمعون»، مع امتلاك الأوائل الحق الأخلاقي، وبالفعل، واجب تولي أمر الأرض والزيادة في الإنتاج. وكانت الحجة هي أن هذه الموارد لا يمكن تركها «تضيع» في أيدي الملاكين الأصليين. وقد لا يفيد هذا الإنتاج السكان الأصليين، ومع ذلك لم يُعتبر ذلك حاجزا. وأجازت أدوات العلم رسم خرائط لأفضية فارغة يمكن تقسيمها وامتلاكها، مساندة بذلك رؤية غربية للغزاة كفاعلين للحضارة والسكان الأصليين كأجزاء من النظام البيئي الطبيعي. ولكن إذا كان ذلك المشهد الفارغ جزءا من استعمار أمريكا، فهو لا ينسجم مع رؤى الشرق.

الشرق الغامض

كانت قضية العلاقة بين الشرق وأوروبا معقدة وفي أحوال كثيرة مقلقة. ولم يكن هناك إمكان الادعاء بأن أراضي الشرق الأدنى والشرق الأقصى كانت أفضية فارغة. كانت قد ملئت سابقا بصور وتخوفات حول الشرق طوال قرون. وعوض إفراغ الشرق، لقد جرى إيداعه إلى الماضي ـ كأصل عتيق، وليس منافسا في العصر الحالي. وكانت العلاقة في أشكال مغايرة لـ «الصفة الزمنية» بالنسبة إلى الغرب والشرق. وقد حدد الغرب نفسه على أنه متقدم، بمعنى أنه يصنع التاريخ ويغير العالم، بينما اعتبر الشرق سكونيا وسرمديا. ويمكن ملاحظة هذا النمط في مفكرين من هيجل وماركس مرورا بسياسيين مثل ديسرائيلي Disraeli. فأوروبا تشكل المستقبل، بينما يستطيع الشرق أن يجرب التكرار. وهكذا يناصر ديسرائيلي، الوزير الأول البريطاني في القرن التاسع عشر، في روايته «تانكرد أو الحملة الصليبية الجديدة»، فكرة التاريخ

منتدى سور الأزبكية

الدائري في بلاد فارس، أو بطريقة أخرى، في الرواية الشعبية «حاجي بابا» علقت إحدى الشخصيات أن شاها واحدا يفسد فقط ما قام به الشاه السابق. وبطريقة مماثلة، يقاوم الشاه «التحسينات» والتقدم الطبي مثل التلقيح. إذن، يُحدِّد الغرب على أنه يقوم بأشياء لمصلحة الشرق، وأنه فاعل التاريخ، من خلال قدرته على التأثير في الشرق الثانوي. وهكذا في رواية «كيم» لروديارد كبلين Rudyard Kipling، التي تقع أحداثها في راج الهندية، إنها الشخصية الغربية التي ترتبط بالفعل بينما يرمز الكاتب إلى الهويات الشرقية بطمأنينة الراهب البوذي اللامي وانسحابه من العالم.

تضيف «الجغرافيا المتخيَّلة» للخوف والاشمئزاز والرغبة أبعادا إضافية لخريطة الشرق هذه. وجرى بناء فكرة الشرق إلى حد أبعد من خلال المميزات التي يرغب الغرب في قذفها من صورته الذاتية الخاصة. ويوضح الافتتان الغربي اللانهائي فيما يبدو بـ «حريم» الشرق كيف أن هذه المؤسسة قد أصبحت بوتقة لسلسلة كاملة من الاشمئزاز والرغبة. وكثيرا ما يعبر الغربيون عن مقتهم لتعدد الزوجات ومكائد الحريم وفكرة المخصيين والانحطاط الذي يحسون أنها تعبر عنه، ويرجع إليها الكتاب والفنانون الغربيون مرات عديدة. وكموقع للجنس، يُصور في أحوال كثيرة بنساء عاريات أو نصف عاريات (وأحيانا أطفال)، لا يمثل الشرق مجرد ما كان ممنوعا في أوروبا وإنما كذلك ما كان يصعب الحصول عليه في الشرق:

> «فالحريم مكان يقصي أي نظرة أجنبية. وأشكال التمثيل الغربية للحريم هي إذن تحقيق لرغبة الكشف عما هو مُخفى. وإذا كان المصور قد تم جعله شرقيا، فالفاعل المصور هو بديهيا غربي».
>
> (ريتشون ١٩٩٦ Richon: 252)

واللوحات الفنية التي كانت فوتوغرافية تقريبا في «واقعيتها» انطلقت في الحقيقة من الروايات القصصية، وتحت مظهر تقديم تقرير عن الشرق، فهي تكشف عن افتتان ونزوة السيطرة الجنسية الذكورية.

وذهبت العلاقة بالشرق المشحونة جنسيا أبعد من هذا. وفي إحدى ما يسميه جيمس دونالد James Donald بقصص فترة الاستعمار الأشد «عنصرية بشكل مجنون»، كتب ساكس رومر Sax Rohmer «لغز الدكتور فو مانشو». كانت القصة سببا في إحداث تتمات، ونوعا كاملا من الأفلام انتشر

منتدى سور الأزبكية

تأثيرها إلى أشرطة الثمانينيات مثل «المطر الأسود» (حيث يخطط المجرمون اليابانيون لزعزعة استقرار الولايات المتحدة). في الرواية القصصية الأصلية، يتقابل الراوي الغربي ورجل العلم مع الفتاة الجارية لفو مانشو، كارامانيه. وتعبر إجابته عن الرغبة الجنسية وقمعها:

> «عزفت كلماتها على وتر في قلبي الذي غنى موسيقى غريبة، موسيقى همجية جدا إلى حد أن وجهي بصراحة احمر لكي أجد فيها تناغما. هل قلت إنها كانت جميلة؟ لا يستطيع قلبي أن ينقل إدراكا باهتا عنها. ببشرتها الصافية النظيفة، وعيون مثل ظلام الشرق الكثيف، والشفتان الحمراوان المرتعشتان قريبتان جدا من شفتيَّ، كانت الكائن الفاتن المغري إلى أبعد حد الذي نظرت إليه من أيما وقت مضى. في تلك اللحظة الكهربية، وهبت قلبي إلى كل رجل قايض شرفه وبلده وكل شيء ـ بقبلة امرأة ... قد لا يتمازج الشرق والغرب. وبصفتي طالبا في السياسات الدولية وفيزيائيا، اعترفت، ولم أستطع إنكار تلك الحقيقة. مجرد التفكير في فتاة جميلة بشكل فاتن جدا تحت سلطة النخاسين الوحشية، وجدت نفسي أصر أسناني ـ أغمض عينيَّ في محاولة غير ذات جدوى لمحو الصور التي عادت إلى الذاكرة».
>
> (ورد في دونالد ١٩٩٤: ١٧٦)

هناك جغرافيا واضحة بسهولة لغرب يرغب في شرق مؤنث ـ ولكن كمفعول به وليس كفاعل للرغبة. وبصورة متساوية، هناك ولع مرضي بالحدود والقواعد. «يعرف» الراوي بأن هناك خطا لا يمكنه اجتيازه، حدا يشكل أساس الكتاب. ويشبه فو مانشو بفيروس، يلوث ويزحف إلى الغرب، ويجب عزله ومنعه من الدخول. فاللغة الطبية هي حول النظافة ـ وفي الحالة المذكورة سالفا النظافة العرقية عن طريق مقاومة نزعة الشرق الجنسية. وتجري مقابلة مميزات الشرق والغرب في أوصاف الشخصيات الرئيسية:

> «نسيم يهمس من خلال الأوراق، وتندفع بخفة موجة كبيرة من العطر الغريب من النافذة المفتوحة تجاه مدخل مغطى بستار. كانت نسمة من الشرق ـ الذي مد يدا صفراء إلى

منتدى سور الأزبكية

> الغرب. كانت رمزا لقوة بارعة غير ملموسة تظهر في الدكتور مانشو، كما كان نايلاند سميث ـ نحيل ورشيق، لون بشرته برونزي بأشعة بورما ـ رمزا للفعالية البريطانية النظيفة التي حاولت قتال العدو الماكر».
>
> (ورد في دونالد ١٩٩٤: ١٨٥)

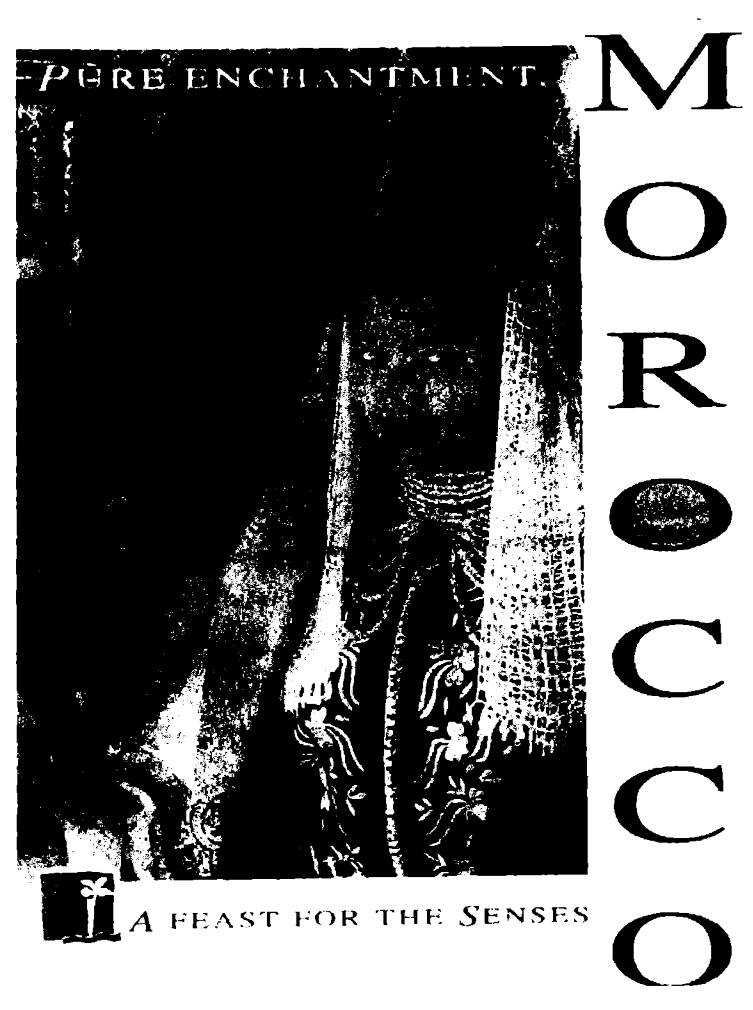
إن القيمة التي تعطى للرجال البريطانيين ترتبط مباشرة بجعل الآخر الشرقي صورة مناقضة. ويمكننا أن ندفع بهذه الرواية إلى الأمام لننظر إلى تغطية وسائل الإعلام لحرب الخليج الثانية لنرى كيف أن صدام وُصف بالكلب (الكلب المجنون)، ونُعت بالمجنون واللاعقلاني. فالوصف الكامل لضربات الغرب «الجراحية» وقنابله «العنيفة» الموجهة بالليزر يكرر لغة فو مانشو، نزاع، مشبع بلغة طبية، مع الغرب بصفته صورة عقلانية مفرطة.

القارة المظلمة

في أواخر القرن التاسع عشر كان هناك «زحف» مثير «نحو أفريقيا» حيث قسمت القوات الأوروبية القارة فيما بينها. ويمكن رؤية المنطق نفسه يعمل: شحن القارة بالجنس والأنوثة. مثلا في فن القرن التاسع عشر، على سبيل المثال «أولامبيا» لموني Monet، أو بعيدا إلى الوراء، إلى الصور الكاريكاتورية لجيلري Gilray لم يدل حضور الخادمة السوداء على الجنس فحسب، وإنما دل كذلك على الجنس المنحرف أو غير المنضبط ـ وكثيرا ما يظهر أنه يدل على السقوط من الفضيلة أو يدل على البغاء. وبالمثل، كان يعتبر النشاط الجنسي الذكوري الأسود «غير منضبط»، ولكن كتهديد، من خلال رغبات السود الجنسية على النساء البيض. والمدهش هو كيف أنه في الفن «يصبح جنس السود، ذكورا وإناثا معا، أيقونة للجنس المنحرف عامة... يظهر جسمان الأسود تقريبا دائما مقترنا مع جسمان أبيض للجنس المخالف» (جيلمان ١٩٨٥ (Gilman: 209) في هذه الحالات يمكننا، مرة أخرى، رؤية تدفقات المعاني والهوية حول قضايا الرغبة والخوف. ويعرض مثل هذا الفن الترتيب العرقي للهوية. وفي اللوحة الفنية للونج Long (1989) «سوق الزفاف البابلي»، تُعرض النساء على الرجال لكي يختاروهن بحسب جمالهن، وفي انتظارهن لهذه العملية تبين اللوحة الفنية بوضوح ترتيب النساء بحسب بياضهن. إذن،



يرمز البياض إلى الجمال، وتصور النساء ذوات البشرة السمراء بدرجة أكبر أقل جمالا. وقد صيغت الصورة بأكملها في اشمئزاز شديد من العملية الهمجية، وأيضا في افتتان بأيقونة السلطة الذكورية هذه وتيسير الجنس الأنثوي. كانت الذهنية الاستعمارية موسومة بميل قوي نحو اعتبار النزعة الجنسية السوداء خطرا يجب ضبطه.



الصورة ٣.٥: إعلان سياحي للمغرب، ١٩٩٤، إن التركيز على صورة أنثوية وعلى المشهد الداخلي ووصف الافتتان والمتع يطرح القضايا نفسها التي ذُكرت آنفا عن الشرق.

منتدى سور الأزبكية

ويعبر التفكير في أفريقيا بمنطق «الآخر» عن الحاجة في التحكم الذي كان إسقاطا للتخوفات الأوروبية الداخلية، حيث صوَّرت الأيقونات المرئية النقيض القطبي لذكورة أوروبا. وهكذا لشرح جذور الأيقونات الأنثوية المشبعة بالجنس يجب أن نبحث في المراقبين الذكور. نستطيع أن نرى أن أفريقيا توصف كقارة مظلمة مخيفة (على خلاف أوروبا البيضاء المتحضرة التي كانت تشق طريقها عبر أفريقيا بالقتل). إنها روايات الغرب الذي يحمل النور إلى أفريقيا ليُحَضِّرها، وروايات المبشرين يغمرون القارة بنور العقل والمسيحية، التي تلون أفريقيا بلون داكن جدا. وبالفعل، «ازدادت أفريقيا «قتامة» عندما غمرها المستكشفون الفكتوريون والمبشرون والعلماء بالنور، لأن النور كُسِر من خلال أيديولوجيا إمبريالية استعجلت إلغاء «العادات الهمجية» باسم الحضارة (برانتلينغر Brantlinger 1985: 166) وقد تُصوَّر أفريقيا أحيانا في الأدب المقاوم للعبودية كعالم عدن أفسده النخاسون الأوروبيون، إلا أن الموقف البريطاني السائد بدرجة أكبر نزع إلى رؤية أفريقيا كمركز الشر، تتملكه «ظلمة» شيطانية، تُمثَّل بالعبودية وأكل لحم البشر، وكان من واجبهم تطهيرها. ويجري التأكيد على مجاز حمل النور في روايات المبشرين بعناوين مثل «الفجر في القارة المظلمة» و«طلوع النهار في القارة المظلمة» وروايات أدبية مثل رواية «قلب الظلمة» لجوزيف كونراد Joseph Conrad. وهكذا، كانت الجغرافيا الشعبية لأفريقيا، في علاقتها بالرغبات والتخوفات الغربية و«أسطورة القارة المظلمة، اختراعا فكتوريا. وجزءا من خطاب واسع حول الإمبراطورية، تشكلت الأسطورة عن طريق الضغوطات السياسية والاقتصادية وكذا عن طريق سيكولوجية لوم الضحية التي من خلالها أسقط الأوروبيون كثيرا من اندفاعاتهم المظلمة إلى أبعد حد على الأفارقة» (برانتلينغر ١٩٨٥: ١٩٨).

وتتمركز مثل هذه الروايات حول الفاعل الأوروبي، البطل الذكوري للرواية، في أرض مؤنثة. وإذا نظرنا إلى روايات أدبية ذات شعبية هائلة، مثل روايات رايدر هاغرد Rider Haggard التي تدور حول أفريقيا الجنوبية، نستطيع أن نلاحظ هذا النمط بوضوح تام. في كتابه «مناجم الملك سليمان» (١٨٨٥)، فالمشهد أفريقي ومؤنث باستمرار على حد سواء: مثلا يكتب هاغرد أن هذه «الجبال ... تشكلت على غرار ثدي النساء، وأحيانا تأخذ السدم والظلال شكل امرأة مستلقية، محجبة في النوم بشكل غامض» (ورد في لو Low 1993: 197). على الرغم من ذلك، في هذا المشهد الذي يسيطر عليه الذكور، فالنساء صورة ماثلة للرغبة والخوف معا.

منتدى سور الأزبكية

في قصة هاغرد «نادا والزنبق» (١٨٩٢)، التي تعيد صياغة أسطورة الشابين البريين. وقع أحد الشابين في غرام امرأة . ووبخه الآخر بخزي الرغبة في النساء «اللائي تتدفق منهن الشرور كما يتدفق النهر من النبع»، واصفا النساء بأنهن قوات انعدام الاستقرار والشواش. إن هذه العلاقة المضطربة ـ بالضبط ـ هي التي تشكل صلب القضية. في أوروبا، كان فرويد مشغولا بتطوير التحليل النفسي ليعالج «مشكل النساء»، واصفا دون الوعي بـ«القارة المظلمة» للعقل. وهذه الروابط مهمة ولا تؤثر فقط في النساء أو الشخصيات الأنثوية، لأن هذه الروايات استعملت المشهد المؤنث لخلق منصة، حيث تستطيع الشخصيات الذكورية أن تمثل.

وأبدعت هذه الروايات الأدبية أفضية، حيث استطاع الأبطال الذكور أن يثبتوا قيمتهم بأفعال حاسمة واضحة. واتهم هاغرد الروايات الأدبية الفرنسية والروسية بأنها رهيبة، والكاتب الأمريكي هنري جيمس Henry James باهتماماته الأنثوية على عكس مساعي رجل الإمبراطورية الحق. كانت هناك مئات من الأعمال تركز على الحدود الإمبريالية، سواء كانت حدود أفريقيا أو كندا، التي تحكي قصص شباب يثبتون رجولتهم في أعمال بطولية جريئة (الصورة ٥ ـ ٤). ويعد هذا السياق حاسما مادام أن قصص هاغرد كانت تغذى، وتدَعَّم بـ«خريطة ثقافية للملحمات، وقصص الرحلة، والاستكشاف، ومغامرة الشاب»، مركزَة في الإمبريالية خارج الحدود والروح العسكرية المتزايدة في المدارس العمومية داخل الوطن (لو ١٩٩٣ Low : 191)، ويقابل هذا النظام الحضري الذي يُصوَر أنه يطوِّق ويخنق الرجولة. وهكذا هرب الان كوارترماين، وهو شخصية من شخصيات هاغرد القصصية، من المجتمع الحضري ليطور خلقه. ويربط مشروع تحديد الرجولة الإمبريالية بين قصص المغامرة هذه وأقاليم الإمبراطورية المتخَيلة والمصورة جنسيا.

تأهيل الإمبراطورية

تناغمت الفهوم عن معنى أن يكون المرء «أجنبيا» وعن العالم غير الغربي مع أفكار معنى «المأوى» و«الوطن». إلى حد ما يمكن قراءتها على أنها نقيض للمستعمرات، رمز العقل والعدالة والنظام. إلا أنه نظرا إلى المنافسات الإمبريالية في القرن التاسع عشر، أصبح الموطن أيضا سببا للقلق. وكثيرا ما تم التعبير عن هذا القلق بصيغة عرقية، خاصة بلغة «مزايا» العرق الأنجلوساكسوني في بريطانيا. قد يبدو هذا ـ الآن ـ غريبا، إلا أن نظرية القدر العرقي كانت

منتدى سور الأزبكية

عادية جدا في ذلك الوقت. وهكذا كتب روبن نوكس Robin Knox، في ١٨٥٠، أن «العرق هو كل شيء: يعتمد عليه الأدب والعلم والفن، وباختصار الحضارة»، أو ديسرائيلي في «تانكرد، أو الصليبية الجديدة» الذي يهتم بأسباب الإمبراطورية:

> «هل ما نسميه حضارة هو الذي يجعل إنجلترا تزدهر؟ هل التطور الكوني لقدرات الإنسان هو الذي يصيِّر جزيرة مجهولة تقريبا عند القدامى حَكَما للعالم؟ طبعا لا. سكانها هم الذين فعلوا هذا، إنها مسألة العرق. قد ختم عرق ساكسوني، محمي بموقعه المنعزل، خلقه الكاد المنهجي على القرن. وعندما يترقى عرق رفيع بفكرة ممتازة للعمل والتنظيم، ستكون منزلته متقدمة، وربما سنتبع نحن مثال الدول البائسة [الآن] كل شيء عرق، وليس هناك حقيقة أخرى».
>
> (ورد في برانتلينغر ١٩٩٣: ١٥١)

نرى هنا مرة أخرى الأهمية المعطاة للطبقات العرقية وكيف أنها ـ وصلية على حد سواء ـ يرتبط الأنجلوساكسوني بالعمل والنظام والتقدم إلى حد أن الأعراق الأخرى، والثقافات الأخرى، تتسم بغياب هذه الفضائل. وبالمثل نستطيع أن نرى أن هذا يخلق أيضا مجالا للقلق العرقي، حيث يُعتبر وهن عرق ما احتمالا وتهديدا حقيقيين.

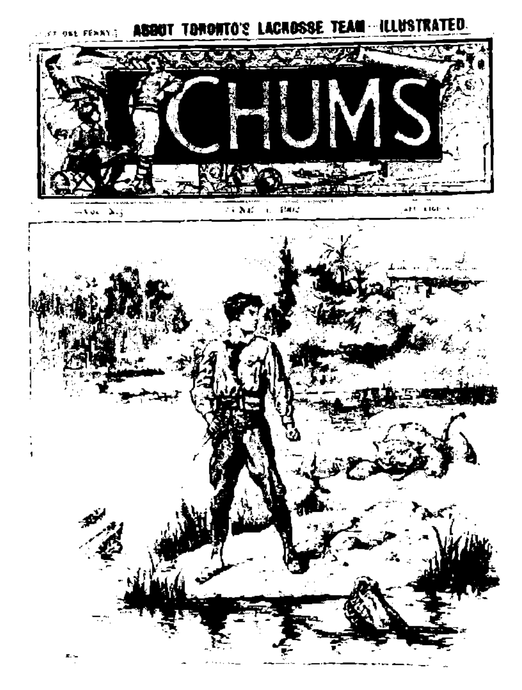
والادعاء بالتفوق العرقي في وجه الشعوب المستعبَدة والمستعمَرة كان له أيضا أثر تهدئة التخوفات في الوطن. في زمن التطرف والعداء الطبقيين فيه، ومع ميلاد حركة الاتحاد والدوليات (منظمة تتخطى الحدود القومية) في أوروبا. كان بإمكان كُتّاب مثل كبلين Kipling أن يناشدوا قراء بيضا بأن «يحددوا موقعهم كجماعة ذكورية ومتجانسة عرقيا، وغير منشقة بولائها الطبقي» (باري Parry 1993: 223) وبالفعل، اهتم كبلين وهاغرد وآخرون بالإمبراطورية كعلاج لاستلاب يرتبط بطبقة العمال الوطنية، والحضرية بشكل حاسم. واستعمل الآخرون سياق الإمبراطورية البريطانية لتوحيد «القوميات الوطنية»، بإحداث تماسك بين الهويات الإنجليزية والإسكتلندية والويلزية، وبطريقة صعبة إلى حد بعيد، الإيرلندية تحت الهوية الرئيسية الشاملة لرواد الإمبريالية البريطانية. وقد ركَّزت حركات كثيرة تروم التجديد العرقي على الآثار المؤذية للبيئات الحضرية كقضايا لا تتعلق بالهم الاجتماعي فحسب، بل بالبقاء القومي.


منتدى سور الأزبكية

صناعة الرجال

كان الوطنيون، مثل بايدن ـ باول Baden-Powell، قلقين من الحضارة التي قد تؤدي إلى الانحطاط، إلى «تخنيث» الرجال الذين لهم علاقة بالحياة الحضرية و«الإغراءات الأخلاقية». لهذا رجع بايدن ـ باول إلى الحدود للبحث عن نموذج للرجولة سيكون مجهزا لحكم الإمبراطورية والدفاع عنها في جو من التنافس الإمبريالي المتزايد.

> «تعبر مقولة «في البحث عن الشباب» عن قيم الطبقة الوسطى التي تنتمي إلى مدونة المدرسة العامة وأخلاق العمل البروتستانتي. كانت أيديولوجيتها محافظة ودفاعية، في محاولة منها أن تجد في الوطنية والإمبريالية علاجا لمجتمع يتفسخ بوضوح. وكان توجهها ذكوريا على نحو عدواني، وكانت مهمتها إنقاذ الشباب من عادات الحياة المحلية والحضرية التي تستنزف حيويتهم».
>
> (ماكدونالد Macdonald 1993: 8)



الصورة ٥ ـ ٤: غلاف مجلة «الأصدقاء» للشباب، ١١ يونيو ١٩٠٢

منتدى سور الأزبكية

وقد نصح بايدن ـ باول بقراءات إضافية، مثل «حياة العرق»، التي توازي بين دورات نمو الأفراد والثقافات، بجانب كتيبات عن بناء الجسور العسكرية. ولم يكن هذا مجرد همّ إنجليزي، وإنما كان نظير ذلك في ثقافة الجسد في ألمانيا، وفي نظرية الهواء الطلق، وفي حركات فن صنع الأشياء الخشبية في أمريكا، وجمع من الحركات الرومانسية التي تلجأ إما للحياة الريفية أو إلى الحدود، حتى عندما أقبل عصر الانتشار الإمبريالي على النهاية. وقد وجدت قصص ساكن الحدود في الولايات المتحدة، يصارع الأمريندي المخيف عسكريا، صداها في القصص الإمبريالية البريطانية حول قتال البَتهانيين Pathans في الهند وشعب الزولو Zulus في جنوب أفريقيا.

وهكذا، تبنت الممارسات والمؤسسات في المناطق المركزية الإمبريالية بعض المواضيع الموجودة في القصص الإمبريالية. وبالفعل، كثيرا ما كان أدب اليافعين برنامجيا، يصور الحدود ـ كمكان ـ حيث يستطيع الرجال أن يثبتوا ذواتهم ويتعلموا المرونة التي سيحتاجونها لحكم الإمبراطورية. ويمكن رؤية الأفكار حول الرجولة والعقلانية تجتمع بوضوح في شرطة الفرسان الكندية الملكية ـ التي تُصَوَّر على أنها هيئة النظام الذكوري بشكل بطولي، تسيطر على البرية غير الأليفة. وأصبحت القوة شعارا للنظام الإمبريالي الذكوري... فكرة عن الرجولة وجدت صداها في بايدن ـ باول يستغيث بشرلوك هولمز، مما يمدنا بعلاقة مشوقة بين المشاهد الذكورية في روايات أدبية عن الجريمة والبلاغة الإمبريالية (انظر الفصل الرابع).

صناعة النساء

إذا كتبت أفكار التفوق العرقي والثقافي أدوارا ذكورية، فقد أنتجت كذلك أدوارا للنساء في المحيط الإمبريالي. وقد اختصرت الأجزاء السابقة من هذا الكتاب اللغة المجازية الجنسية في الأفكار الشعبية للشرق مع فكرة الإمبريالي الذكوري. ويحاول باري (Parry (1993: 231-232 أن يبرهن أن في رواية كبلين «النولاهكا» (١٨٩٢) «تصل قلادة العنوان علامة غنى الشرق الخرافي برمز جسد المرأة، وتحاكي رواية البحث عن الجوهرة المقدسة التي لا تقدر بثمن فعلا قتاليا يعد اجتياحا إمبرياليا واعتداء جنسيا على حد سواء. ويُحوَّل مشهد مهجور إلى فضاء اجتماعي خال من المعنى، يعطي

منتدى سور الأزبكية

الغرب الحق الأخلاقي في اغتصاب مواردها المضيَّعة». والهند مشهد أنثوي بالنسبة إلى أفعال الرجل المغامر. ولكن، ماذا إذن عن النساء في الهند أو في مكان آخر؟

كانت المرأة الغربية موقعا لعلاقات متناقضة من الجنوسة والعِرق. استُعمل عِرقها لمحاولة إثبات تفوقها على الشعوب الأصلية، بينما مُنحت جنوستها ـ بشكل طبيعي أكثر ـ دورا ثانويا. والعبارات المستعملة لجعل الشعوب المستعمَرة تبدو ثانوية كانت مثقلة بدلالات الجنوسة، واستعملت عادة لتبرير وتخليد الوضع الثانوي للنساء. وقد أصبح هذا مجالا جذب إليه أعمالا مشوقة جدا عن الحالات المتنوعة بالنسبة إلى نساء مختلفات في أماكن مختلفة، اعتبرها البعض أنها تعطيهن حرية أكبر من تلك التي يجدنها في وطنهن، وماثلهن آخرون إلى حد بعيد بالشعوب المستعمَرة، وأحيانا كن يعشن الحالتين معا. مثلا، تزودنا «تجولات رحالة» (١٨٥٠) لفاني باركس Fanny Parkes بأشياء إضافية ـ إلى حد ما ـ إلى جانب صور موجزة مثيرة ومنعزلة عن الحياة في جنوب آسيا، ولم تعط أي إحساس بالقوة للشعوب المستعمَرة، وعند دخولها إلى الحريم zenana الأنثوي الوحيد قامت بدور مندوب الافتتان والإثارة الجنسية الذكوريين. ومع ذلك تظهر تناقضات من خلال توبيخها خادمتها على كسلها لأنها عادت إلى النوم بعد أن ساعدت سيدتها في اللباس، متجاهلة الكسل الذي تقترحه هذه العلاقة: تعودت النساء البيض على ارتداء ملابسهن بمساعدة خادمتهن. وتواصل مناقشة خدمها الأربعة والخمسين، ويبدو أن هذا يقوض متضمن نصها بأن الناس البيض هم الذين «يفعلون» الأشياء، بينما تقترح أيضا كيف أن الطبقة تلعب دورا حيويا ـ ما كانت لتتحمل هذا العدد الهائل من الخدم ـ لو كانت في أوروبا. لو كانت للرجال رغبة في الحكم وصوروا السكان الأصليين على أن لهم قوة جنسية مفرطة، سيكون إذن الأمان الجنسي للنساء المستعمِرات خوفا حقيقيا. خاصة أن النظريات العرقية جعلت الرجال يهتمون كذلك بالحفاظ على نقاء الدم بالعرق والطبقة. وهكذا كان ممكنا أن تجد النساء أنفسهن محصورات عن الاحتكاك. وعند عودتهن إلى المركز الإمبريالي سيغير بعضهن أدوارهن مرة ثانية: جرى تشجيع كتب الطبخ التي جعلت الأطباق الهندية في متناول الجمهور في إنجلترا من قبل النساء اللائي تجنبن ـ بعسر ـ الاحتكاك بالثقافات الأهلية عندما كنَّ في الهند.

منتدى سور الأزبكية

الجغرافيا والمعرفة

طوال هذا الفصل كان التركيز على المعارف الجغرافية الشعبية، وكيف شكِّلت، وواصلت هي تشكيل العلاقات بين الثقافات من خلال تجربة الإمبريالية. ومع ذلك، لم يحدث هذا في استقلال عن الجغرافيا «الرسمية» أو الأكاديمية. وقامت منظمات جغرافية بتعزيز إعجاب المستكشف، كجغرافي يكتسب المعرفة حول المجهول. وقد نظمت هيئات مثل المجتمع الجغرافي الملكي (وما زالت تنظم) بعثات للسفر خارج بريطانيا والعودة إليها بمعرفة جغرافية. من ناحية، ربما كان هذا هو الرومانس الذي أشعل في البداية نار الجغرافيا في هذا البلد، وهو نوع من المعرفة لقبه جوزيف كونراد نضال الجغرافيا. في تخيلاته الجامحة عند طفولته، دلت فكرة الأفضية المفتوحة على مداها لأجل استكشافها من طرف الجغرافيين أن «خياله يستطيع أن يصور لنفسه هناك رجالا شرفاء، ومغامرين، ومخلصين، حذرين من الحوافي ... ينتزعون قليلا من الحقيقة هنا، وقليلا من الحقيقة هناك». إلا أن هذه الفكرة الرومانسية عن المستكشفين الجغرافيين أُفسدت «بالاطلاع البغيض عن الزحف الوضيع إلى أبعد حد لأجل النهب الذي شوه إلى الأبد تاريخ الضمير الإنساني والاستكشاف الجغرافي» (كونراد، بوساطة لو ١٩٩٤: ١٩٥). يجب أن نفكر بعناية في طبيعة التراث الذي بقي للجغرافيا. مثلا، ترك نموذج الاستكشاف هذا صورة بطولية للمستكشف كجغرافي بامتياز. وقد نستطيع أن نبرهن أيضا أن فكرة ضرورة تجربة الميدان لكي يُثبت المرء نفسه جغرافيا ـ طقس للمرور ـ تستمر في الشروط الأساسية للأطروحات التي تعتمد البحث الميداني في مئات المناهج الجامعية.

ودُعِّم إعجاب المستكشف بصحافة صفراء شوفينية، مع بعثات مدعمة ماديا من طرف الصحف لتزويدها بالقصص. وهكذا كانت بعثات ستانلي إلى أفريقيا مرتبطة من كثب بحرب انتشار الصحف، وكان للجغرافيا الرسمية ارتباط وثيق بوسائل الإعلام الشعبية. فضلا عن ذلك، صيغت صورة المستكشف بإحكام على غرار صورة ساكن الحدود، وقد رأينا طرق إنشاء هذا لإثبات نوع محدد من الرجولة وتأنيث الشعوب الذين يقابلونهم. وأخيرا، جُمعت المعرفة في المؤسسات التي عملت على نحو ملتزم مع معاقل العلم والنظام الدبلوماسي العسكري. وقد عملت الخاصية الذكورية القوية في نموذج المستكشف من أجل شكل معرفي عقلاني تجريبي (إمبريقي). ولم يكن مع ذلك الوصف التجريبي المفصل للأقاليم


منتدى سور الأزبكية

سعيا علميا محايدا. لم يكن هذا الوصف مؤَمنا من طرف المصالح الإمبريالية فحسب، وإنما كثيرا ما أفاد شكله الحقيقي في تخليد الأفكار الإمبريالية. وعملت المحاضرات المصورة عن الرحلة والمليئة بالوقائع على اختزال الشعوب المستعمَرة في صور موجزة كثيرة جدا ـ وأفادت النبرة المبنية للمجهول في إخفاء علاقات الاضطهاد التي جعلت «الاستكشاف» ممكنا. وكثيرا ما نفعت الجهود التي بحثت في جعل المعطيات «موضوعية» في حجب العنف من وراء إحداثها أو حجب المصالح التي كانت وراءها.

في التأمل في دراسة الجغرافيا الثقافية، يجب أن نكون حذرين من أن الادعاءات حول الكونية والعلم الموضوعي كانت متورطة بعمق في ماض عنصري وإمبريالي. والادعاء بالحديث من فراغ (ليس من مكان ما، ولكل مكان) كثيرا ما كان يعني الحديث

الإطار ٥-٢

العلم «الموضوعي» والعرق

تظهر الآن المحاولات الكثيرة لتطوير علم «موضوعي» حول الاختلافات العرقية غريبة، وستكون مضحكة لو لم تكن آثارها التالية مقلقة جدا. مثلا، كان هناك علم يدعى «بليتيسموغرافيا القضيب» وهو علم يعنى بقياس القضيب بين الأعراق (جيل Gill 1995: 39) في ضوء الأوصاف ذوات الحمولات الجنسية والجنوسية وفي ضوء تخوفات الرجال البيض على الأمان الجنسي لنسائهن، تخبرنا كل المقاييس «الموضوعية» بشكل أكبر عن هموم العالِم الأبيض من أي شخص آخر. ويبدو أن الروايات الحقيقية كانت متجذرة بوضوح في تخوفات ومصالح الرجال الغربيين الذين يعملون في العلم. ونستطيع أن نجد حالات مماثلة للمعرفة الموضوعية ملغزة بأيديولوجيات ضمنية حول أشكال التراتبية الهرمية العرقية طوال المناقشات حول حجم الدماغ. والتعهد الأساسي للعلماء بفكرة التراتبية الهرمية العرقية يمكن رؤيته تكرارا يقودهم إلى طرح الأسئلة فقط التي تدعم تلك الفكرة،

منتدى سور الأزبكية

وبالفعل، إلى جمع المعطيات «الموضوعية» التي تعززها. في الواقع، كانت المناقشة تدور حول ما إذا كانت الاختلافات واضحة جدا إلى حد وجوب اعتبار الأعراق أصنافا مختلفة. مقدار كبير من الأعمال العالمية تعهدت بهذا، في أوروبا والولايات المتحدة. وعن هذه الأخيرة استنتج جولد Gould (1994: 93) نقطة وثيقة الصلة بالموضوع: «من الواضح أنه ليس عرضيا أن تضطر أمة لا تزال تمارس العبودية وتطرد سكانها الأصليين من أوطانهم إلى توفير قاعدة للنظريات التي تقول إن السود والهنود أصناف منفصلة، أدنى من البيض.

من موقع الرجل الغربي الأبيض (انظر الفصل الحادي عشر). وكما حاول باري أن يثبت (١٩٩٣: ٢٢٤)، إن هذا يُطَبِّع أفكار الثقافة المسيطِرة (أي يجعلها طبيعية) كأشكال كونية من الفكر ويمنح تمثيلها المفوَض مرتبة الحقيقة. ويسمي الغربيون الشعوب والأماكن، الأصناف والعمليات، بحسب أفكارهم الخاصة عن الزمن والتاريخ، أفكار تنزع إلى ترك الثقافات الأخرى في أدوار ثانوية. والمعرفة الجغرافية التي تراكمت من خلال الإمبريالية حُددت بوعي عالمي. فوُضِع كل العالَم في دراسات النماذج والتراتبية الهرمية والتقسيمات الفرعية وفقا لخريطة مفاهيمية غربية:

> «في هذا النموذج من المعرفة، تسمى الأصناف من طرف الأوروبيين، وتُنتزع من بيئتها، وفي عملية تسميتها ووضعها في نظام تصنيفي، تُحول من الشواش إلى تنظيم أوروبي ... وتعطى المعرفة هنا مظهر المسعى المحايد البسيط على المستوى الفردي، لكنها في الواقع جزء حقيقي من الإمبريالية. بهذه الطريقة تقدم المعرفة العلمية نفسها بأنها حرة من الفساد الذي يحيط بالانتشار التجاري والسياسي الذي أمنته».
>
> (ميلز Mills 1995: 35)

منتدى سور الأزبكية

ومن المهم أن نفكر في الطريقة التي تم بها تحديد موقعنا بصفتنا جغرافيين عندما نقوم بالبحث العلمي. لم يعد ملائما ادعاء بعض الحياد الكاذب، وبدلا من ذلك نحتاج إلى التفكير بتمعن في كيفية ارتباطنا بالشعوب التي ندرس، ولماذا نحن نطرح هذه الأسئلة وليست أسئلة أخرى، ولماذا نحن ندرسهم وهم لا يدرسوننا؟ ويجب أن ينبهنا النظر إلى التخيلات الشعبية عن الإمبراطورية إلى كيفية امتلاك أفكار البحث العقلاني الذي يحمل مفهوما منظما إلى العالم لتاريخ طويل وليس دائما سارا.

خلاصة

درس هذا الفصل كيف أن الجغرافيات التخيلية تعزو المعاني للناس والأماكن من خلال بناء الهويات الوصلية. ولهذه العملية جغرافية تاريخية مقيدة بعمليات الإمبراطورية، حيث كثيرا ما يجعل تقسيم العالم إلى الغرب التقدمي العقلاني و«البقية» التفوق الغربي الأبيض شرعيا. حاول الفصل أن يستكشف كيف عمل هذا من خلال عملية «إحداث الآخر» التي بواسطتها أسقِطت التخوفات والرغبات من الغرب المسيطِر على الشعوب المستعمَرة. وستناقَش هذه القضية من جديد في الفصل العاشر الذي يعنى بأفكار الثقافات القومية في عالم ما بعد الاستعمار، وينظر إلى ميراث الأفكار الإمبريالية. تبين الأمثلة المتناوَلة هنا الاختلافات الدقيقة في الأيديولوجيات حول المناطق المختلفة من الكرة الأرضية، وكيف تم تخليدها وتدعيمها بالفن والأدب الشعبي والحركات الاجتماعية. ومن المهم الإشارة إلى أن هذه العملية هي بالتالي ليست فقط حول طريقة تحديد «هم» بصيغة سلبية وإنما كيف أن تلك الصيغة هي مقيدة بإحكام بتحديد«نا» الذاتي الغربي. وليس مجرد العالم الثالث الذي عليه أن يزيل الأبعاد الاستعمارية لهذه الأفكار ويعوضها، فالغرب يحتاج إلى التفكير في ما تعنيه بالنسبة إليه حقبة ما بعد الاستعمار. وأخيرا لَمح الفصل إلى صعوبة رؤية الجغرافيات الثقافية منفصلة عن هذه العملية. إن الدراسة العلمية للعرق والثقافة كانت جزءا من العمليات الإمبريالية، مع أن الدراسة كانت تؤكد موضوعيتها. نحتاج إذن إلى التفكير بتمعن في طريقة دراستنا لهذه القضايا، وهو موضوع سيُشرَع في معالجته في الفصل الحادي عشر.

منتدى سور الأزبكية

قراءات إضافية

Blunt. A. and Rose. G. (eds) (1995) Writing women and Space : Colonial and Postcolonial Geographies. Guilford Press. New York.

بلانت وروز (محرران) (١٩٩٥) «كتابة النساء والفضاء: الجغرافيات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية». مطبعة جيلفورد: نيويورك.

Brantlinger, P. (1993) Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914. Cornell University Press. Ithaca.

برانتلينغر (١٩٩٣) «قانون الظلام: الأدب البريطاني والإمبريالية، ١٨٣٠ ـ ١٩١٤» مطبعة جامعة كورنيل، إثاكا.

Gill, A. (1994) Ruling Passions : Sex, Race and Empire. BBC Books, London.

جيل (١٩٩٤) «العواطف السائدة: الجنس والعرق والإمبراطورية» كتب ب ب س، لندن.

Macdonald, R. (1993) Sons of the Empire: The Frontier and the Boy Scout Movement. 1890-1914. University of Toronto Press. Toronto.

ماكدونالد (١٩٩٣) أولاد الإمبراطورية: الحدود وحركة الكشاف الشاب، ١٨٩٠ ـ ١٩١٤». مطبعة جامعة تورونتو، تورونتو.

McLintock. A. (1995). Imperial Leather. Routledge, London.

ماكلينتوك (١٩٩٥) «الجلد الإمبريالي» روتليدج، لندن.

Mills, C. (1996) 'Gender and colonial space', Gender, Place and Culture 3 (2) : 125-47.

ميلز (١٩٩٦) «الجنوسة والفضاء الاستعماري»، «الجنوسة والمكان والثقافة» ٣ (٢): ٢٧ ـ ١٢٥.

O'Tuathail. G. (1996) Critical Geopolitics : The Politics of Writing Global Space. Routledge. London (esp. ch.3).

أوتوتايل (١٩٩٦) «الجيوبولتيك النقدية: سياسة كتابة الفضاء العالمي»، روتليدج، لندن (خاصة الفصل الثالث).

Parry. B. (1983) Conrad and Imperialism. Macmillan. London.

باري (١٩٨٣) «كونراد والإمبرالية» ماكملان، لندن.

Philips, R. (1996) Mapping Men and Empire, Routledge, London.



فيليبس (١٩٩٦) «رسم خريطة الرجال والإمبراطورية»، روتليدج. لندن.

Riffenburgh, B. (1993) The Myth of the Explorer. Oxford University Press, Oxford.

ريفونبورغ (١٩٩٣) «أسطورة المستكشف» مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد.

Said, E. (1993) Imperialism and Culture, Vintage, London.

إدوارد سعيد (١٩٩٣) «الإمبريالية والثقافة» فينتج، لندن.

Smith, N. and Godlewska, A. (eds) (1994) Geography and Empire. Blackwell, Oxford.

سميث وجودلوسكا (محرران) (١٩٩٤) «الجغرافيا والإمبراطورية» بلاكويل، أكسفورد.

Sullivan, Z. (1993) Narratives of Empire: The Fictions of Rudyard Kipling. Cambridge University Press, Cambridge.

سوليفان (١٩٩٣) «أشكال سردية إمبراطورية: قصص روديارد كبلين» مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.



منتدى سور الأزبكية

منتدى سور الأزبكية

٦ بيئات متعددة الوسائط: الفيلم والتلفاز والموسيقى

- الفيلم وإيقاع حياة المدينة
- إحداث أفضية من خلال الإعلام
- المشاهد السمعية: الأفضية الموسيقية
- الأماكن والتدفقات

«ذهب رجل يبحث عن أمريكا ولم يستطع أن يجدها في أي مكان»

طومسون - رواية «الراكب غير المتعجل»

استكشف الفصلان السابقان طريقة تصوير المشاهد في الأدب. والأدب، مع ذلك، هو مجرد وسيلة واحدة من «وسائل الإعلام» التي من خلالها تنتج الأفكار الثقافية ويعاد إنتاجها. يفحص هذا الفصل ما قد يكسبه الجغرافيون من دراسة وسائل الإعلام الأخرى - مرئية وسمعية. وكما هو الشأن بالنسبة إلى الأدب، إن المحاولة الأولى التي قام بها الجغرافيون هي اعتبار هذه الوسائل مصادر تقدم مجاز المشهد، ولكن - مثل الأدب - نستطيع أن ننظر إلى هذه الأشكال على أنها تحدث جغرافيات بمعناها القوي إلى أبعد حد - مشكلة بحيوية تفاعلات في الأماكن ومع الأماكن بحسب المعايير الثقافية المتنوعة. علاوة على ذلك، تدخل وسائل الإعلام هذه «عنوة» في الحياة اليومية، وبالفعل، نظرا

منتدى سور الأزبكية

لانتشارها. يمكن القول إنها تحدث مشاهد ينغمر فيها المستهلك وتصبح جزءا من حياته. وليست وسائل الإعلام هذه منفصلة عن الحياة اليومية، ولا هي ملحقة بالتجربة الإنسانية. وعلى نحو متزايد فهي تشمل تعابير العالم اليومي. وتفحص بحسب المواضيع التي جري توضيحها ـ إلى حد الآن ـ إحداث المشاهد، وتكييف السلوك المقبول من خلال استعمال الفضاء وعلاقات قابلية التحرك بين الحياة الحديثة والمدينة. وتركز وسائل الإعلام هذه على أسئلة حول علاقة التجربة بوسائل الإعلام في العالم الحديث.

الفيلم ومشهد المدينة

يمكن أن تكون للفيلم علاقات واضحة بالأدب ـ وتصبح أكثر وضوحا عندما تصنع الأفلام من الكتب، مثيرة قضايا مشابهة لتلك القضايا المطروحة في الفصلين السابقين. سيبدو هذا الجزء أطول بعض الشيء باختياره أنواعا خاصة ـ الفيلم البوليسي الحضري، والأفلام التي تأخذ المدينة موضوعا، وأفلام الطريق ـ وبمساءلته لنوعية الجغرافيات التي تحدثها. وحتما يمكن استعمال أنواع أخرى من الأفلام لتحديد النقط المختلفة، ولكن، من خلال دراسة هذه الاختيارات المحدودة أرجو أن يطور القراء مهارات لدراسة الأنواع الأخرى.

أوجز الفصل الرابع الطريقة التي تمنح بها القصص البوليسية في الأدب تبصرا في التجربة الحضرية. ومع ذلك، فقصص رايموند شاندلر Raymond Chandler ربما كانت مألوفة أكثر من خلال نسخها المصورة سينمائيا من أصلها المكتوب. وأوجز الفصل السابق كيف أن هذه القصص الخاصة بنت مشهدا يفصل أفضية الضوء والظلمة في المدينة. وقد شيد العالم الحضري من خلال هذا التباين بين المعاملات الصادقة وعالم الرذيلة المظلم. ويتضح هذا كذلك في الأفلام، حيث تصبح المدينة عالما من الأفضية المظلمة، التي من خلالها يبنى الإحساس بالخطر على نحو مرئي. ويجري إبراز هذه الأفضية في تباين تام مع أفضية الأغنياء، بترتيباتهم المشرقة جيدا والهادئة. وأيضا تبدو هذه الأفضية غير آمنة بدرجة أكبر، مترابطة بأفضية المدينة الخطيرة التي تهدد في أي وقت بتحطيم الانسجام. ولوس أنجلوس في هذه الأفلام ليست لوح الفردوس ولا هي كاليفورنيا الفسيحة

منتدى سور الأزبكية

المليئة بالشمس والتي تستعمل التلفاز بكثرة، عوضا عن ذلك، فالمدينة ترتق من عالم الرذيلة المظلم ـ يتم رسم خريطة الأسس المتبزرة للمجتمع بوضوح، كما يجري رسم خريطة التقسيمات الاجتماعية للحياة الحضرية في هذه الأفضية المشرقة والمظلمة.

والمدينة فاعل في الروايات المذكورة تماما مثل الشخصيات السينمائية. ويمكننا ملاحظة هذا على نحو بين في الأفلام التي تتناول الحياة الحديثة نفسها كمركز الاهتمام. مثلا يتناول فيلم «برلين: سيمفونية مدينة» لوولتر روتمان (١٩٢٧) Walter Ruttman، وهو فيلم متطرف مشهور، «شريحة حياة» من المدينة. بالطبع، لمجرد أنه يصور الحياة في المدينة لا يجعل منه مقررا محايدا. فـ «برلين» إبداع فني ـ مع أنه يوثق للحياة في المدينة، فهو ينشر نظاميات جمالية لتبليغ الحقائق عن المدينة. فهو «يكتب» المدينة بحيوية في اختيار المشاهد، وزوايا آلة التصوير، والتحرير ومحتوى الفيلم. ماذا كانت الحقائق، إذن، التي بلغها «برلين» لمشاهديه حول التجربة الحضرية؟ أولا، يجب علينا أن نعيد استكشاف الإعجاب الذي أحسه المشاهدون بالأفضية التي أُبدعت من خلال الفيلم في تلك الأيام الأولى من السينما. وفر الفيلم أفضية جديدة للملاحظة، وخلق رؤى مستحيلة تتباين مع الطرق السابقة في رؤية المدينة. ولم يتبع الفيلم تقاليد النظرة الشاملة (بانوراما) ـ حيث جرى تخطيط المدينة ككل مدرك يرى من وضع ممتاز مرتفع أو جوي. أيضا، لم تجرب المدينة من خلال التقاليد المرئية التي أسست في القرن التاسع عشر، في الديوراما (صورة ينظر إليها من خلال ثقب في جدار حجرة مظلمة) ـ حيث يكشف الإخراج الساكن عن فعل فيه. وبدلا من ذلك أخذ الفيلم تجربة الديوراما والسفر المتحركين عن طريق النقل الآلي حيث يتدفق العالم عبر النافذة. وقد لاحظ كتاب العصر، مثل جورج سيمل Georg Simmel، كيف أن المدينة تكشف عن قذف متزايد باستمرار لمشاهد وحوافز في ما يبدو منفصلة. ومنح الفيلم طريقة للقبض على هذا الإحساس بربط أفضية الفيلم شموليا (بمعنى، على شاشة السينما) بالحبكة بطرق مختلفة ـ مغيرا العلاقة بين القصة والعلية والفضاء. إذن، صدم منتجو الأفلام، مثل سيرجي إزينشتاين Sergei Eisenstein وج. و. جريفيث G. W. Griffith، المشاهدين بـ «لقطة بتراء»،

منتدى سور الأزبكية

بمعنى، يتم تصوير حدث واحد ثم يقطع لإظهار الحدث التالي في القصة، إلا أنه يحدث في مكان آخر، إما في الوقت نفسه أو بعد ذلك بكثير ـ لم يكن هناك ربط خطي للفضاء والأزمنة المعروضة. ويمكن للأحداث أن تتفاعل في مكانين مختلفين ـ محدثة موضعا للرؤية «مستحيلا» جسديا، إلا أنه يركز على تزامن وتعقيد وتفكيك تجربة الأحداث الحضرية. وتساعد الأفلام، مثل الأشكال الأدبية الجديدة في الفصل الرابع، على كسر تجربة المكان المتكاملة، جامعة بين الأفضية المختلفة للكشف عن نماذج جديدة من الحياة الحديثة. ويمكننا اعتبار الفيلم من زاوية اقتراحه كسر طرق الحياة السابقة في الزمن والفضاء. وفي الوقت نفسه كان فن الرسم التكعيبي يتحدى فكرة المنظور التقليدية. وتقترح كلتا الوسيلتين تجربة مغيرة للحياة الحضرية. ولم تكن المدينة قادرة على أن توضع في خريطة، أو يجري التفكير فيها من وجهة نظر واحدة غير محدودة نظمت كل العلاقات بين الأفضية. عوضا من ذلك، ترتبط الأفضية المصورة في الفيلم بعضها ببعض بطرق أكثر تعقيدا.

يمكن رؤية فيلم «راتمان» في هذا السياق. بزغت برلين عاصمة لألمانيا، مركز الكهربا والتغيير الاجتماعي السريع. وتميزت كمدينة «الأسفلت» لتشير إلى سيطرة السيارات والمنافذ التجارية. إذن هي مدينة التدفقات (السيارات والكهرباء)، وتدفقات الضوء (منزلي وتجاري، لأجل الحياة والعرض)، وتدفقات الأشكال غير المستقرة والعابرة (أشكال سياسية وثقافية على حد سواء). وسط هذا يمنح فيلم راتمان:

> «توضيحات لانهائية لتسريع نماذج الحياة وإزالة الصفة الفردية المميزة التي سببتها «مكننة» العمل، وظهور مجتمع استهلاكي تام وإعجابه بالتسلية، وأخيرا الإحساس الصرف بالسرعة، في مكان العمل، في شبكات الاتصال والنقل».
>
> (ناتر Natter 1993: 215)

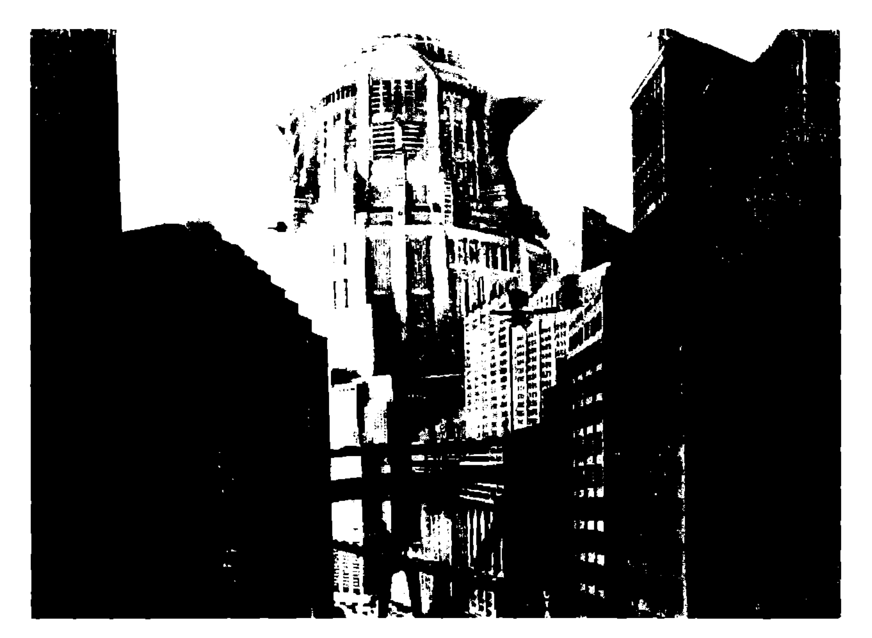
ويرسم الفيلم خريطة لتدفقات الناس والطاقة والمادة حول المدينة من خلال إقحام لقطات قاطعة ورابطة، وبالتالي قبل ظهور أي إنسان «تصور المدينة كنبتة طبيعية، آفاق بطبقات متعددة تتكون من نظم الصرف الصحي، وتسهيلات تولد الطاقة البخارية والحرارة والكهرباء».

منتدى سور الأزبكية

(ناتر ١٩٩٣: ٢١٧). ويعرض البشر كذلك من خلال الحركة والانتشار. يخضع الفيلم لقطع مستعرض بين طبقات مختلفة تسافر سيرا على القدمين، على دراجة نارية، في القطار أو السيارة. وهذا التركيز على التدفقات، على أفضية مرابطة للمدينة، يعطي المدينة بعدا مجاليا، ويشظي تجربة المكان. وليس أثر الفيلم هو أن يقدم مكانا واحدا ومعنى واحدا، وإنما أن يظهر علاقات مختلفة لا تحصى تعطي معاني لا تحصى لكل مكان كما هو مرتبط بالأماكن الأخرى. وتمنح مدينة «برلين» تعددا في المعاني، شبكات ومجموعات من الترابط بين الأفضية والتدفقات عوضا عن الروح الوحيدة للمكان. في ذلك الوقت، انتقد هذا سيغفرايد كراكاور Siegfried Kracauer، انتقده على تجريد المدينة من الصفات الإنسانية باختزال سكانها في أفعال منفصلة في أفضية متشظية.

ويعتبر موضوع علاقة أفكار الإنسانية بعالم المدينة الحديثة الذي من المحتمل أن يسبب الاستلاب موضوعا بارزا في فيلم فريتز لانغ Fritz Lang «العاصمة الكبرى» (١٩٢٦). نستنتج من الفيلم ثلاث أفكار حاسمة بالنسبة إلى مناقشتنا الحالية. للفكرة الأولى علاقة برؤية المدينة المستقبلية، والثانية تخص استلاب وتشظي الحياة الإنسانية، وأخيرا تتمحور الثالثة حول انتشار الفيلم وعلاقاته الواسعة إلى حد بعيد. استنتج لانغ رؤيته عن «عاصمة كبرى» مستقبلية من زيارة لمانهاتن، حيث كان للمباني الشاهقة أثرها العميق عليه. وفيلمه «العاصمة الكبرى» مكان للأبراج المرتفعة، مئات من الطوابق في القمة، مرتبطة بالقناطر الهوائية التي تنزلق عليها المركبات وتطير بينها الطائرات الشخصية (الصورة ٦ ـ ١). في تثبيت اللقطات، ترتفع البنايات من مستوى سطح الأرض، حيث توجد بقع من الأنشطة، إلى أعال تبلغ السحاب. وتوجد هنا رؤية واضحة للتقدم، وجغرافية واضحة لها. وقد رأى لانغ، منتج الأفلام الألماني، المستقبل، وكان هذا المستقبل أمريكيا. وأكثر من ذلك، كانت هذه رؤية للمدينة الرأسمالية المنتصرة، مع غنى متزايد باستمرار يتراكم حرفيا إلى الأعلى بدرجة أكبر. وهي كذلك رؤية عن التكنولوجيا وهي تحول الحياة الحديثة، وتشكل طرقا جديدة للحياة. وبهذا المعنى، فهي تقدم نسخة خالصة لمدينة راتمان. و«العاصمة الكبرى» للانغ هي انتصار الابتكار التكنولوجي في إعادة كتابة الحياة تماما، ليس مجرد تسريعها، وليس فقط ربط ضواحي المدينة بمكان العمل بطرق جديدة، وإنما تحويل وإحداث أفضية حضارية وأشكال من الحياة جديدة ـ ليس بطرق سارة جدا.

منتدى سور الأزبكية



الصورة ٦ ـ ١: صورة ساكنة من فيلم «العاصمة الكبرى» لفريتز لانغ، ١٩٢٦

وتحت حكاية العاصمة المنتصرة هذه يوجد الجهد المطلوب لتثبيت المدينة الصناعية الحديثة. وفي الأفضية الجهنمية، في العالم المدفون، تحت المدينة، يصور لانغ التجريد الوحشي لصفات العمال الإنسانية. وهنا تحيا الحياة بحسب الزمن الميكانيكي للبوق والصفارة. ويترك العمال منازلهم ويدلفون في الصف إلى أماكن عملهم مثل بشر أوتوماتيكيين. وتظهر الشخصية الرئيسية في صراع يهلك النفس لضبط آلة ما، يتصارع مع العتلات للسيطرة عليها حتى أنه يحس بإنهاك تام. فالعمل خاضع تماما للآلات التي يخدمها الناس عوض العكس. وفي أماكن عملهم تحت سطح الأرض يخدم الناس المدينة عوض العكس. والآلة التي يجب على البطل أن يتصارع معها هي نفسها لها شكل ساعة كبيرة ـ إذن يصارع البطل لأجل السيطرة على سرعة حياة مضبوطة بالآلات، وبما هو ميكانيكي بدلا من الزمن الإنساني.

ما هي أوسع أصداء هذا الفيلم؟ حسنا، في الفترة نفسها، كان المهندس المعماري لوكوربوزيي Le Corbusier يصمم بجدية مشاريع حضارية، مثل المدينة المشعة، كانت مبنية افتراضيا على أفضية حضارية غير فعالة ومبيدة

منتدى سور الأزبكية

تماما ولاعقلانية، تطورت على مر التاريخ وعوضتها المشاريع المذكورة بمدن من مجموعات الأبراج. وكان المشروع هو إعادة تشكيل الأفضية الأهلية كـ «آلات [فعالة] لأجل الحياة»، في رؤية كانت تعتبر الوظيفة كلها مهمة. وكما أن الصناعة نظرت على وجه الضبط إلى تجريد الأجزاء أو الأفعال غير الضرورية، حاول المذهب الانتفاعي أن يخلق الفعالية في الموطن باختزال الشكل في الوظيفة. وبلغة عملية أدى هذا إلى فكرة مجمعات الأبراج، كسكن جماعي ـ مثل الإنتاج الجماعي ـ صمم ليزود مجتمعا حديثا يتمدد. ومقابل أفضية المدينة الصناعية غير المضبوطة والمتعذرة معرفتها، كما في طريقة رواية فيكتور هوغو Victor Hugo للحياة الحضرية (الفصل الرابع)، ستكون هذه المدن الحديثة منظمة ومصممة وعقلانية ووظيفية. ويقترح المصطلح نفسه «المدينة المشعة»، من ناحية، الضوء في مقابل ظلام مدن القرن التاسع عشر المفعمة بالدخان، وفكرة النمط وبالتالي التصميم. من هنا نستطيع أن نرى علاقات رؤية لانغ بالأفكار التي قوت التصميم وإعادة البناء في فترة ما بعد الحرب. وكان يجب أن تصمم المدينة الحديثة لاجتناب ما كان يعتبر أخطاء مدينة القرن التاسع عشر. ونستطيع أن نقول إن التصاميم والفيلم جزء من «الخطاب» نفسه حول الحياة الحضرية. ربما جاءوا من محطات مختلفة ـ وقد كان لانغ يشك إلى أبعد حد في النزعات الحضرية ـ إلا أن كل واحد يعبئ أفكارا ومفاهيم مماثلة. إذن إذا نظرنا إلى الأفلام الترويجية لإعادة تطوير المدينة نجد أصداء التحرك لجعل المدينة عقلانية وفعالة على نحو وظيفي.

وفيلم لانغ انتقاد لرؤية المستقبل المنظم هذه. وفي موازاة مع كتابات مثل «١٩٨٤» لأورويل Orwell، أو «العالم الجديد الشجاع» لهاكسلي Huxley (كلتاهما حولت إلى فيلم)، يقترح لانغ أن ثمن «العاصمة الكبرى»، تجريد الناس من صفاتهم الإنسانية وإخضاعهم للآلة، كان باهظا أكثر مما ينبغي. وبالفعل انتهى فيلمه بتمرد العمال الذين يعملون تحت سطح الأرض. وبعيدا عن أن يصبح فيلم «العاصمة الكبرى» طوباويا، حلما بالكمال، فهو في الواقع عالم فاسد ـ حلم مروع. و إذا ذهبنا إلى الثمانينيات، رأى كثير من الجغرافيين هذا النوع من الفيلم يستأنف إلى مدى أبعد من طرف أفلام مثل «البارع في التزلج» (١٩٨٤) الفيلم المستقبلي لريدلي سكوت Ridley Scott.

منتدى سور الأزبكية

توجد من جديد جغرافيا تعزز هذا ـ انتقال من نيويورك، كنموذج للمستقبل، إلى لوس أنجلوس. يبدأ الفيلم بسلسلة من اللقطات تتعقب المركبات الهوائية وهي تندفع بخفة بين أبراج من البنايات مظلمة ومخيفة، مرصعة بالإنارة الحادة لإعلانات النيون الضخمة. وتنقسم المدينة المظلمة المرصعة بهذه الجزر من الإشراق التجاري بين المراكز الرئيسية المشتركة والجماهير المتزاحمة على الشارع الملوث، يتحدثون لغة الشارع، مليئة بالحوادث الرديئة. والشارع عالم من الفوضى مخيف، والأبراج المشتركة حصون ضد هذا. ويسافر بين الأبراج ومستويات الشارع المنحطة بوليس سري يعاد إلى الشرطة ليفاوض هذه العوالم. وفي لوس أنجلوس يعقب كثير من الكتاب على الصراعات والتقسيمات الاجتماعية في هذه المدينة ذات الأعراق المتعددة، حيث الأغنياء يؤدون على الأمن ضد الفقراء. هناك جغرافيا حضارية من التشظي والتقسيم الفضائي المفعم بالنشاط. وبعيدا عن رؤية الجماهير العاملة، يوجد ما سيسميه البعض بالطبقة الأدنى ـ مقصاةً من الاقتصاد (الشرعي). وعلى الرغم من ذلك، فهي أيضا موطن لبعض الأماكن الفاتنة إلى أبعد حد، ولأعلى مستويات العيش على الكوكب. في «البارع في التزلج» نجد الرؤية السوداء من جديد، تركز على هذه التقسيمات بلغة الضوء والظلام.

ليست مثل هذه الرؤية اللاطوباوية الرديئة للمدينة بأي حال أهم جزء من دراسة الأفلام. إذا أنتجت لوس أنجلوس رؤية لاطوباوية رديئة، سببت برلين الثمانينيات في ظهور «أجنحة الرغبة» لويم واندرز Wim Wenders. في هذا الفيلم تعتبر قابلية التحرك من جديد موضوعا رئيسيا، إلا أن هذه المرة فهي تقتصر على ملائكة وهميين تستعمل مواقع من الفيلم ممتازة ومستحيلة لتنفذ إلى أفضية الناس في الحياة اليومية. وتستمع في تقلبها عبر المدينة، إلى استلاب وعزلة الناس، وهي لا تسمع حديثهم فحسب بل تفكيرهم أيضا. ويشكل التحرك العديم الوزن للملائكة تباينا مع أفضية الشقق والمنازل المعزولة، حياة الناس العاديين المتكررة والمتجذرة، العزلة وما يسببه ذلك من تقسيمات عاطفية. ولكن في عودتنا إلى رؤية راتمان للناس المتحركين، نستطيع أن نرى هذا منعكسا في الكتابات حول لوس أنجلس، مثل كتابات جون ديديون Joan Didion.

منتدى سور الأزبكية

«لفهم ما كان يحدث، ربما كان ضروريا أن يشارك المرء في تجربة الطريق الحرة، التي تعتبر الشكل الدنيوي الوحيد للعشاء الرباني الذي يتوافر للوس أنجلوس. مجرد القيادة على الطريق الحرة لا يشبه بأي حال المشاركة فيها. أي واحد يستطيع أن «يقود» على الطريق الحرة، ويستطيع كثير من الناس الذين لا يملكون موهبة القيام بذلك، يترددون هنا ويقاومون هناك، يفقدون إيقاع تغيير الممر. وتتطلب المشاركة الحقيقية استسلاما تاما، تركيزا قويا جدا بحيث يبدو أنه تخدر، نشوة الطريق الحرة. ويصبح العقل نظيفا. ويسود الإيقاع، ويحدث تحريف الزمن».

(ديديون ١٩٧٩: ٨٣)

يبدو هذا عودة مرة أخرى إلى تجربة المدينة على أنها قابلة للتحرك، التجربة التي تنبأ بها فيلم راتمان «برلين». وفي هذا الوصف الحماسي تجاهد ديديون أن تبلغ إحساسا بالسرعة وخطى الحياة في لوس أنجلوس، حيث أصبح التحرك هو القاعدة. وقد جاء هذا ليوفر إحساسا بالرحلة المكيفة، «جماعة الطريق الحرة»، التي هي ربما فضاء الطبقة الوسطى بالنسبة إلى لوس أنجلوس. من الضواحي إلى المدينة، فهي تتجنب فقر المدينة الداخلية ـ أكياسا تحت سيطرة الرحلة ومكيفة تأخذ أصحابها من المنزل إلى العمل. وطبعا قد لا تعتبر الضواحي نفسها دائما مثالية. ويمكن أن ترمز السيارة إلى الهروب من حياة الضواحي التي تسبب رعب الاحتجاز، كما أنها جزء متكامل من نظام رحلات المدينة اليومية. لم يكن قطٌّ تعبير هانتر س. طومبسون Hunter S. Thompson أقل مما تقتضيه الحقيقة عندما قال بما يلي:

«بين حين وآخر، تصبح حياتك معقدة وتبدأ الكلمات الغامضة تحيط بك، والعلاج الحقيقي الوحيد هو شحن المواد الكيميائية الشنيعة، وبعد ذلك القيادة مثل ابن الزنا من هوليوود إلى لاس فيغاس. وللاسترخاء، تجلس، إذا جاز التعبير، في رحم شمس الصحراء».

(نقلا عن إيرمان ولوفغرن Eyerman and Löfgren 1995: 53)

منتدى سور الأزبكية

قد تكون روايات طومبسون متطرفة إلا أن الإحساس بالهرب من خلال التحرك، وخاصة فكرة التحرك في أمريكا، يستحق أن يستكشف. وقد جدد مرارا نوع أفلام الطريق هذه المواضيع. وقد تحتوي هذه الأفلام على عناصر أخرى، كما هو الشأن في فيلم «عناقيد الغضب» لشتاينبيك Steinbeck، حيث تشكل المأساة البيئية والإنسانية لجفاف الثلاثينيات في أمريكا الموضوع الرئيسي، إلا أن العائلة التي تم إفقارها تجد نفسها مضطرة إلى الهجرة، فتعودت على الطريق. وليس مجرد أي طريق وإنما الطريق ٦٦ تجاه الغرب ـ الذي له رنين الأسطورة الكاملة للحدود واستعمار أمريكا. وفي أفلام أخرى، قد تكون أسباب الهروب أقل مأساوية بكثير، وبدلا من ذلك قد تكون هروبا من ضواحي البورجوازية الصغيرة التي تسبب رعب الاحتجاز، من «الحالة السوية» المتعصبة. وكثيرا ما يخرج الأبطال، أو يضطرون إلى ذلك، ليكتشفوا أنفسهم (تماما كما في قصص الرحلة الكلاسيكية في الفصل الرابع). في أوقات أخرى قد تكون القصة خالية من الوهم بدرجة أكبر، كما في قصة «الراكب غير المتعجل» (١٩٦٩) التي تستهل بالباعث التالي: «ذهب رجل يبحث عن أمريكا ولم يستطع أن يجدها في أي مكان».

عندنا، إذن، صورة خاصة عن الفضاء والزمن اللذين استعملا لإظهار أمريكا الحقيقية ـ أو في الواقع موتها. وكما هو الشأن بالنسبة إلى شعر وجوديي السلوك Beat، يعتبر هذا كذلك حلما حول هروب الذكور من الحياة المنزلية ـ رابطا بين الإنسان والآلة والتحرك في توافق قوي. وبالفعل، في السنوات العشر الأخيرة فقط تحدت أفلام الطريق مثل «تيلما ولويز» هذه القاعدة الأساسية. مع ذلك، من المهم أيضا التفكير بتمعن في هذا بلغة جغرافية التوزيع والنشر. مثلا تستعمل أفلام الطريق لويم ويندرز أفضية أمريكا المفتوحة كعقلية وكمحيط طبيعي. بالنسبة إلى مخرج أوروبي، يصبح كل إمكان القيادة بهذه الطريقة مجموعة من الحقائق عن أمريكا ـ شظية صممت لكي تنقل إلى المشاهدين الأوروبيين شيئا عن أمريكا على وجه التخصيص.

الموسيقى والجغرافيا

كثيرا ما هيمن على الجغرافيا المادة المرئية ـ من الخرائط إلى الأفلام. ومن المهم هنا أن نقدم هذا للمناقشة مقابل دراسة الجغرافيا والموسيقى اللتين كانتا أقل تطورا بدرجة أكبر. وقد يتساءل المرء عما يمكن للجغرافيا أن

منتدى سور الأزبكية

تقوله حول الموسيقى، والعكس صحيح. سيدرس هذا الجزء أولا كيف أن الموسيقى قد تعبر عن علاقات قابلية التحرك والفضاء، علاقات مشابهة لما رأيناه في الأدب والفيلم. ثانيا، هناك أفضية علم الموسيقى الإثنولوجية ـ أي، النظر إلى طريقة ارتباط موسيقى خاصة بأماكن خاصة (مفصلة إلى حد أبعد في الفصل العاشر). وأخيرا، سيناقش المشهد الجهوري بصيغة ممارسات الاستماع للموسيقى وكيف ينظم هذا الأماكن.

الموسيقى وقابلية التحرك

لقد لعبت الموسيقى منذ فترة طويلة دورا متماثلا في ميثولوجيا «الطريق»، وقابلية التحرك بصفة عامة أكثر، كالروايات الأدبية والأفلام. وكثير من الأغاني الكئيبة الزنجية في الجنوب أخذت لازمة القطار في اتجاهه نحو الشمال كطريق رمزية للشمال ـ بعيدا عن التمييز العنصري في الجنوب. وكثيرا ما تكون الأغاني الشعبية لوودي جوثري Woody Guthrie روايات عن العامل المتجول، يمتطي القطارات، ويهاجر حول الولايات المتحدة في كساد الثلاثينيات. وفي الحقيقة، من بين أغانيه شبه سيرذاتية نجد «السفر الصعب». وتدعي أغانيه على نحو عاطفي الحديث عن الفقراء الذين يضطرون إلى السفر، وهي أيضا تضفي نغمة إيجابية على التحرك ـ بطريقة شخصية، مرة أخرى سافر جوثري بعيدا عن القيود المنزلية وهروبا كذلك من الفقر والجفاف. وكمثال على أغاني جوثري، نأخذ «قافلة أوريغون» التي تبدأ على النحو التالي:

«كنت أنبش في مزرعة صغيرة
فوق أرض منبسطة عاصفة،
نعم كنت أستمع إلى حفلة موسيقية للماشية الجائعة،
سأحزم زوجتي وأولادي،
سأبدأ رحلة في تلك الطريق الغربية،
لأنني سأعثر على تلك القافلة الأراغونية هذا الخريف القادم،
سأعثر على تلك القافلة الأراغونية هذا الخريف القادم،
حيث المطر الجيد يسقط بغزارة
وتنمو الغلة وأشجار البستان
سأعثر على تلك القافلة الأراغونية هذا الخريف القادم».

منتدى سور الأزبكية

وينقل هذا بشكل مناسب يأس تلك الأوقات ومعنى قابلية التحرك في الولايات المتحدة على حد سواء: فرصة البداية من جديد، لتجدد نفسك. هذه جغرافية أسطورية تعتمد على حكايات تمهيد الطريق ومروضي المروج في تأسيس الأمة، إلا أنه يجب التذكير أيضا أن الدول الغربية قد أتخمت بمثل هذه الأساطير. وقد نرى كذلك البناء الجنوسي في الطريقة التي يحزم بها بطل الأغنية الذكر زوجته وأولاده تماما مثل الطريقة التي يمسك بها فيما بعد أحد خنازيره من الذيل ويرحله في «تلك القافلة الأراغونية». والاحتفال بالطريق العام يمتد إلى المستقبل من خلال تأثير غوثري على بوب ديلان Bob Dylan، الذي أعاد بدوره إنتاج الولوع بالطريق العام كرمز لأمريكا ـ في مختارات غنائية مثل «الطريق العام ٥٩ مرة ثانية» وأغاني مثل «الطريق المهجور» و«الطريق العام ٦١».

الناس وموسيقاهم

أن تكون هذه الترنيمات للطريق العام أساطير وموسيقى لمشهد خاص، وجزءا من الحقائق الأمريكية التي استعملها ويندرز، يمكن توضيحها عن طريق التعليق الهجائي لـ «شاعر المدينة» البريطاني بيلي براغ Billy Bragg الذي كان جوابه لـ «ابتهج على طريق ٦٦» هو القصيدة الغنائية المفرطة في العاطفة «اذهب لتقود سيارتك على أ ١٣». وكما لاحظ ليشون Leyshon وماتليس Matless ورفيل Revill بطريقة جافة، «إن سحر الطريق العام الممتد عبر القارة لم ينجح تماما في إيسكس» (١٩٩٥: ٤٢٠). ويجب أن يذكرنا هذا بأننا نستطيع أن نقرأ كثيرا من الذعر الأوروبي من الموسيقى الشعبية والثقافة عامة كتخوف من «الأمركة». وكثيرا ما تباينت جغرافية الموسيقى مع ما هو محلي وما هو كوني، بين ما هو متجذر وما هو عديم الجذور. وهكذا دُفعت إلى البحث عن النماذج الشعبية الإقليمية ـ رسم خريطة الأساليب والتأثيرات. ويجازف هذا بأن يصبح بحثا عن البقايا الأخيرة لهذه الموسيقى بما أن الإرسال الإلكتروني وانتشار الموسيقى قد اكتسبا تقدما. وأصبح هذا بالتالي في أحوال كثيرة بحثا عن الأسلوب والأغنية المحليين «الحقيقين».

في هذا المستوى، فالجغرافيا بسيطة أكثر مما ينبغي إلى حد ما، لأن كثيرا من الموسيقى «الشعبية» هي اختراع للناس أنفسهم الذين اعتنوا بـ «استرجاع» ممارسة شعبية حقيقية. وهكذا كان في بريطانيا في

منتدى سور الأزبكية

أوائل القرن العشرين محاولات لاسترجاع الموسيقى الشعبية (والرقص) قبل أن تختفي. وقد خرج الجماعون من منازلهم، وهم من أهل الفكر في المدينة، لينقذوا الموسيقى من القوم. وما وجدوه كان شظايا متعددة حاولوا أن يعيدوا بناءها في قالب أصلي واحد. وسيحاول الكثير أن يبرهنوا أن الجماعين أخذوا سلسلة من الممارسات المرنة تتغير باستمرار واخترعوا أصلا «حقيقيا» يلائم معتقداتهم الخاصة حول الموسيقى الشعبية. يمكن للموسيقى إذن أن ترتبط بأحاسيس الانتماء، وتستعمل لتعزيز فكرة الهويات الإقليمية الخاصة. وهكذا في بريطانيا يوازي نموذج المجموعة الأصلية من الأغاني التي جرى إفسادها، أو إتلافها، أو بقيت عبارة عن شظايا فقط، الأيديولوجيات الاجتماعية التي تقول إن إنجلترا كانت تعيش إفسادا من جراء عملية التمدن. ومثل هذه الحركات قد تصبح إذن مقيدة بالحركات التي تبحث عن الموسيقى القومية، وبالتالي قد نرسم خريطة لطريقة فوغان ويليامز في محاولته إحداث انطباع عن المشهد الإنجليزي من خلال استعمال نغمات مقتطفة من «الموسيقى الشعبية». والتشابه مع الأدب أخاذ إذا نظرنا إلى قصيدة «أوسيان» التي «اكتشفت» أنها قصيدة ملحمية ويلزية. في الواقع، لقد جرت «إعادة بنائها» من الشظايا «الباقية» عن طريق دراسة علمية يقظة ـ اعتمادا تماما على المقدمة المنطقية نفسها للموسيقى الشعبية. وهكذا عرف المفسرون أن الثقافات الكلاسيكية كانت لها دورات القصيدة الملحمية، فافترضوا بالتالي أن ما سمعوه كانت البقية الفاسدة لدورة واحدة. ويجري التشكيك الآن إلى حد بعيد في وجود هذه الملحمة، إلا أن الشعور القومي يملي أن كل الثقافات الكبرى كانت لها قصائد ملحمية قبل الكتابة (انظر الفصل العاشر في ما يتعلق بمناقشة مثل هذه التقاليد المخترعة).

ومعاملة الموسيقى هذه على أنها جزء لا يتجزأ من المكان تختلف تماما عن الموسيقى الكلاسيكية حيث أزيلت آثار ما هو محلي تدريجيا. وقد نزعت الموسيقى الكلاسيكية إلى اعتبار نفسها معيارا محايدا كونيا ـ وتقاس الموسيقى الشعبية والعرقية كانحراف عن هذا المعيار. بينما حدثت تطورات بارزة في أماكن محددة وأوقات محددة، يقترح أن مزايا الموسيقى تتجاوز هذا. ومثل نموذج العلم الكلاسيكي نوعا ما، أصبحت الموسيقى تحدد

منتدى سور الأزبكية

بتكاثرها. وبالضبط كما أنه في العلم يستلزم هذا انتشار أفضية خاصة من الشروط والتقنيات المضبوطة ـ أي مخابر ـ في الموسيقى الكلاسيكية هناك انتشار قاعات موسيقية وممارسات خاصة بالاستماع.

مشاهد المستمعين

قد يُقتفى أثر جغرافية الموسيقى أيضا من خلال أفضية الاستماع والأداء، أي إحداث ما قد يدعى بالمشاهد الجهورية. إذن في لوحات القرن السابع عشر الفنية نرى أن الموسيقى ترتبط بأفضية التأمل وآداب المعاشرة الاجتماعية والطبقة العليا ـ وهكذا في لوحة فنية في العام ١٦٥٨ لفان سكور Van Schoor، وهي لوحة لقصر فان تلبارو ناسو، تشكل الموسيقى جزءا من مشهد حديقة محاطة بالجدران. كما تمت الإشارة في الفصل الثالث، يفيد هذا في إعادة التأكيد على انفصال الفضاء الخصوصي الأرستوقراطي عن العالم المحيط. وليس ضروريا التفكير فحسب في الأمثلة التاريخية لأفضية الاستماع والأداء. قيل إن الحفلات الموسيقية لـ «ك. د. لانغ» K. D. Lang توحي بتشكيل فضاء خاص، حيث تستطيع النساء أن يجتمعن من دون أي قاعدة مفترضة لها علاقة بحضور الجنس الآخر، فضاء مخالف يكسر الحدود التقليدية، ووسيلة الموسيقى الريفية التي هي عادة مرتبطة بوجود الجنس الآخر يتم هدمها. وقد نتوسع أكثر في هذه النقطة لنوحي بأن معنى الموسيقى بالنسبة إلى المشاهدين يعتمد على السياق. إذن في هذه الأفضية، حيث الأغلبية إناث، يمكن للنساء انتحال هذه الموسيقى.

وبصورة متساوية يمكن مقاومة الانتهاكات. وهكذا في الثلاثينيات كان هناك خلاف كبير حول اجتياح الموسيقى المسجلة الحضرية للقرية. رأى المشتركون في الحملة من أجل إنجلترا ريفية، السياح وهم يأتون بالموسيقى الحضرية إلى القرية كنوع من الزوار غير مرغوب فيهم كثيرا. وللتفكير في مثال بسيط، في إحدى قصص الأطفال لأرثور رانسم Arthur Ransome، «نادي الغراء»، وضع الأبطال، أطفال بحارة محليين، موضع المقارنة مع السياح. هدد السياح عن جهل عش غراء، مما يرمز إلى انعدام مسؤوليتهم. ويعرف هؤلاء السياح، في مركبهم المزود بمحرك من بلدة يارماوث الساحلية، بـ «الضوضائيين» بسبب فونوغرافهم. ووضعت «الجغرافيا الأخلاقية»

منتدى سور الأزبكية

للأطفال البحارة من الطبقة الوسطى الريفية الذين يحافظون على الطبيعة موضع المقارنة مع السياح الذين يملكون محركا وكثيري الضجيج (الذي تعرف به الموسيقى الحضرية)، وقد أتوا من المنتجع الشعبي على الساحل. والجغرافيات المتضاربة للذوق والطبقة ترسم خريطتها عبر الأجزاء العريضة من نورفولك Broads of Norfolk.

في بريطانيا المعاصرة كان لهذا أصداء في ضبط الهذيان ـ غالبا هذيان طبقة من شباب المدينة يحتشدون في المناطق الريفية. وقد أعطى قانون العدالة الجنائية للعام ١٩٩٤ صلاحيات واسعة للشرطة كي توقف السيارات، وتحدث مناطق استثنائية، وبصورة خاصة، تحظر عزف الموسيقى بـ «ضربات متكررة». إذن عندما نفكر في جغرافية الموسيقى نحتاج إلى التفكير في الأفضية التي أحدثت. قد نبدأ بعدئذ في البحث عن «أفضية الشعور» العابرة التي أحدثت من خلال ردود الفعل المشتركة على الموسيقى. وتستطيع أفضية الرقص والاستماع أن تخلق جماعات عاطفية مؤثرة ـ وهي أفضية أحدثت في إنجلترا الريفية. والاستماع إلى موسيقى تطورت من خلال الموسيقى المنزلية، والأغنية الشعبية الأوروبية، وموسيقى الديسكو، وبالتالي الرجوع إلى مشهد الديسكو في نيويورك، أو موسيقى ضربة بهانغرا bhangra ذات الثقافة الآسيوية التي ترجمت موسيقى «الراب» و«الديسكو» بأساليب جنوب آسيوية لإبداع شكل جديد تماما. (سيجري استكشاف العلاقات الفضائية في مثل هذه الموسيقى في الفصل العاشر). فهي ليست مجرد مسألة ربط الأشرطة بالأماكن، أو حتى القصائد الغنائية المتعلقة بمشاهدة الأماكن، وإنما هي كذلك الطريقة التي تشكل بها الموسيقى أفضية للناس ـ مثلا، مشهد المهرجان من غلاستنبيري Glastonbury إلى الاجتماع القبلي Tribal Gathering، لأننا الآن قد نشير إلى إحداث أفضية للانتماء المشترك في ثقافة الشباب. حيث يمكن لما وسمه عالم الاجتماع الفرنسي مافيسولي (١٩٩٥) بـ «القبائل الجديدة» أن تجتمع ـ مكتشفة جماعة وهوية مشتركة من خلال أفضية الرقص. وتفتح الموسيقى بأنواعها المختلفة أفضية من النشاط الاجتماعي حيث تستطيع مجموعات من الناس أن تجتمع بطرق خاصة وبقواعد اجتماعية مختلفة ـ حول الجنوسة والأدوار الجنسية، حول الكحول والمخدرات الأخرى، حول الليل والنهار. وتقدم جغرافية ثقافات النادي، وهي جغرافية متشظية سريعة الزوال، مشهدا جهوريا ظهر من جديد ويتغير باستمرار.

منتدى سور الأزبكية

جغرافيات المشاهدة

تقودنا مناقشة البيئات متعددة الوسائط، إذن، بعيدا عن مجرد محتوى جغرافي لوسائل الإعلام المتنوعة، مرورا بالأفضية التي أحدثتها وسائل الإعلام، وأخيرا إلى الأفضية التي تستعمل فيها وسائل الإعلام. إنه في ضوء هذا قد نتأمل في جغرافيات التلفاز. وسيكون طبعا ممكنا تماما إعادة العزف على المناقشات السابقة الذكر حول الأفلام. والفرق بالنسبة إلى التلفاز هو الزمن والفضاء التي تشاهد فيهما. تنتج التلفاز جغرافية متناقضة في الظاهر للتدفقات العولمية والمشاهدة المطوقة محليا. سيحاول هذا الجزء أن يفتح بعض الإمكانات التي يحدثها هذا، بدءًا بمناقشة الكيفية التي من خلالها ترتبط «حجرة الجلوس» بما هو عالمي. سيطرح هذا الجزء إذن بعض الأسئلة فيما يخص أثر ما ذكر بلغة التشظي الاجتماعي والتركيز الممكن للقوة. واستجابة لهذه الاهتمامات سيلخص الجزء الأخير نزعتين مضادتين حول مشاهدة التلفاز بصفتها تخلق جماعات.

حجرات الجلوس العولمية

إنها الآن أكثر من ثلاثين سنة منذ أن أصبح مارشل ماكلوهن Marshall McLuhanمتنبئا بمستقبل وسائل الإعلام بإعلانه أن ما جعل مجتمعا يعتمد على التلفاز لافتا للنظر لم يكن محتوى البرامج وإنما طريقة إلقائها. الوسيلة هي الرسالة. وما لاحظه هو الصيغة الفورية والوجود الكلي للأخبار التي يوفرها التلفاز. فالسرعة والكمية كانتا مشابهتين للطريقة التي قد تنتشر بها الأخبار في جماعة صغيرة، إلا أن مجال التلفاز كان يعني أنه استطاع أن يتضمن العالم بأسره. من ثم اقترح ماكلوهن أننا كنا منذ اللحظة ندخل عهد القرية العولمية. إن هذا التأويل الذي يقول إن التلفاز يؤدي إلى وعي عولمي أو كوكبي معزز، إن لم يكن جديدا تماما، هو الذي اعتُمد عليه عند التفكير في الاستجابات الحالية للأزمات العولمية. وشهدت الثمانينيات ظهور أحداث الإحسان ذات التوجه العولمي مثل المساعدة الحية Live Aid وقد استعمل هؤلاء التلفاز ليحملوا المشاكل البعيدة إلى الناس في حجرات جلوسهم في الغرب. ولم يستعملوا سرعة التلفاز في الإرسال فحسب، وإنما الصفة المباشرة للصور ووصولها إلى

منتدى سور الأزبكية

الأفضية المنزلية الخاصة للمشاهدين لإقناعهم بقضاياهم. ويبدو أن التلفاز يقدم ارتباطا بين العناية والمسؤولية، بين أولئك الذين يوجدون جسديا في الأطراف البعيدة من الأرض.

ولم يجمع فضاء التدفقات في وسائل الإعلام الجديدة فقط بين الأماكن البعيدة، بل واجه في وضع مضاد أشكال القوة التقليدية. وفي حالة سقوط حائط برلين، نرى كيف بقيت، مهما كان شكل القوات التي تحكمت في الإقليم هائلا، عرضة لتدفقات وسائل الإعلام في التموجات الهوائية. وقد طرحت قضايا مماثلة مع إرسال الأحداث في ساحة تينانمان واحتجاجات الطلبة هناك في ١٩٨٩، وبما أن كل تغطية وسائل الإعلام لم تضمن انتصار الطلبة نحتاج إلى التفكير بجدية في توازن التدفقات والسيطرة الإقليمية في الحالات الدقيقة. وقد خمن بعض المعلقين أن وسائل الإعلام العالمية هي جزء من تطور مستمر في أشكال القوة في المجتمع. وحيث كان الفاعلون عادة ما يتنافسون من خلال التحكم في الفضاء الإقليمي، أصبح هناك تحول تدريجي نحو التدفقات بصفتها أكثر أهمية. ربما ليس مدهشا أن العصر نفسه شهد كثيرا من الهلع حول الحفاظ على الحدود ـ من طرف الدول والأفراد معا. وتصارع منظمو الدولة مع إمكانات تهرب وسائل الإعلام العولمية من تحكمهم في الوقت نفسه الذي تصارع فيه الآباء مع قضايا التحكم فيما يشاهده الأبناء. ويبدو أن الحفاظ على الحدود ـ سواء كانت من جغرافيات سياسية أو أخلاقية ـ في وجه تدفقات وسائل الإعلام التي تنقض صفة الإقليمية هي من القضايا التي جُلبت إلى المقدمة في جغرافيات التلفاز.

الاستلاب والتلاعب والتشظي

هناك رأي أقل لطفا عن الجغرافيات التي تحدث من خلال التلفاز. وثمة نقطة بداية واحدة هي فكرة تدفق الأخبار بالذات. من السهل الإشارة إلى الأحداث المثيرة ولكن ما هو حجم هذا التدفق؟ إذا كنا ندخل في «عصر الأخبار» كما جرى التنبؤ بذلك ما هو بارز هو فقدان التمييز فيما قد تكون هذه الأخبار تدور حوله. قد يتبع الساخر القصيدة الغنائية الكئيبة لبروس سبرينسغتين Bruce Springsteen التي تقول إن هناك «سبعا وخمسين قناة ولا شيء فيها». وقد لا نسأل فقط هل ستتحسن خاصية الحيوات بهذا، ولكن

منتدى سور الأزبكية

قد نفكر في آثاره على الناس. وبدلا من القول إن فضاء معرفتهم يتسع إلى وعي عولمي، قد نقول إنهم يمطرون وابلا من الصور. ما أثر هذا يا ترى؟ حسنا، قد يكون أثره عدم إشعار الناس بالعالم. يحاول الفلاسفة مثل جون بودريار Jean Baudrillard أن يبرهنوا أن كل هذه الأحداث تغير علاقتنا بالعالم خارج التلفاز. نكف عن مقارنة الصور بالأماكن ولكننا نقارن الصور بالصور ـ نحكم على الأشياء بلغة تمثيليتهم. إذا حدث ذلك، إذن، كل ارتباط بالأحداث الحقيقية يضيع وسنسكن عالما من الزيف. قد يبدو هذا متطرفا. إلا أنه في نزاع الخليج ضد العراق كانت تغطية أخبار التلفاز تشبه فيلما، بينما وصف الربابنة المقاتلون مهمتهم بأنها تشبه لعبة الرواق المقنطر في الفيديو. وإمكان وجود مجتمع من الصور لها معان ضمنية تتجاوز التلفاز في التصميم الحضري والثقافة المستهلكة بصفة عامة أكثر (انظر الفصلين السابع والثامن).

ومظهر آخر لهذه العملية هو الاقتراح الذي يقول إن التلفاز، خاصة القصص والإعلانات، تنزع إلى تصوير حيوات أعطيت شكلا مثاليا. وينزع التلفاز إلى تقديم دوافع الرغبة: أناس وسماء، وحيوات جميلة، وبضائع جذابة. وقد حاول معلقون منتقدون أن يبرهنوا على أن هذا يخلق رغبات مستحيلة، وبالتالي يقدم مادة وبدائل للسعادة «قابلة للشراء».

ولن تعيش هذه البدائل أبدا وفق وعودها، وهكذا تتركنا غير مستوفين ذواتنا. وقد يكون الناس أغنياء ولكنهم يتركون غير راضين. ونتيجة كل هذا هو تشظية الحياة الجماعية إلى مستهلكين أفراد منعزلين ـ من الجماعة إلى مشاهدة عائلية مشتركة إلى أسرة تمتلك عددا من أجهزة التلفاز ـ كل واحد منغمس في مشهد شاشته بدلا من «الحياة الحقيقية». وعلى مستوى وجودي، يرسم هذا صورة كئيبة حيث، عوضا من «العاصمة الكبرى» الصناعية المستلبة للانغ، هناك ضواح ما بعد صناعية مستلبة. ويمكن لهذه الصورة أن تربط بعمل مدرسة فرانكفورت عن وسائل الإعلام. فهي لم تشجب فقط الوضعية العامة وإنما تساءلت عمّن يربح منها ومن يسيطر على العملية. وقد نطرح إذن أسئلة حول سيطرة الولايات المتحدة على وسائل الإعلام ونسأل عن أثر استيراد صابون أسلوب الحياة الأمريكي إلى أمريكا اللاتينية. قد نقول إن هذا في الواقع ليس مجرد حالة من التجانس بين الأماكن وإنما هي عملية

منتدى سور الأزبكية

الأمركة. وقد ننظر كذلك إلى تأثير الشركات التي تدفع الثمن، وعلى نطاق قابل للمناقشة، وتسيطر على عدد وافر من نتاج وسائل الإعلام. وهكذا تضع هذه التأويلات تركيزا على الآثار الاقتصادية السياسية والتحكم في وسائل الإعلام. وهي تؤكد أن الإذاعة تعني صوتا واحدا أو رؤية واحدة تعرض على كثير من المشاهدين مع اختلال محتوم في توازن القوة. وقد تبع هذا مناقشات ساخنة كثيرة حول وسائل الإعلام والمجتمع المستهلك ككل على حد سواء (انظر الفصل الثامن)، بين أولئك الذين يركزون على جهد وسائل الإعلام في تخليد التفاوتات العالمية وصناعة عالم من الأحلام يريك المشاهدين، وأولئك الذين يقترحون أن هذه الروايات تعطي عناية قليلة أكثر مما ينبغي لهؤلاء المشاهدين ككائنات بشرية قادرة على التفكير. وليس كافيا أن ينظر إليهم على أنهم مجرد مخدوعين من قبل وسائل الإعلام.

التلفاز كمكان جامع

واحد من التوضيحات حول كيفية تمكننا من رؤية أدوار وجغرافيات فعالة بالنسبة إلى المشاهدين سيكون اعتبار طريقة التلفاز في العمل كـ«مكان جامع». يقوم التلفاز بهذا العمل على مستويين على الأقل: أولا، في الجماعات المحلية للمشاهدين، وثانيا، إحداث جماعات من المشاهدين قد لا يعرف بعضهم بعضا مباشرة. أولا. دعنا لحظة نفكر في مشاهدة التلفاز، مثلا السلسلة الأمريكية الناجحة حاليا «الأصدقاء». في هذه السلسلة تعمل مجموعة من الشبان بلغوا العشرين من العمر تقريبا في وظائف السوق الرخيصة (مثلا، نادلة في مطعم بميزة خاصة، انظر كذلك الفصل التاسع). فهم يعيشون في شقق أنيقة نوعا ما، وعلى العموم يقومون بالقليل إلى حد ما. وهؤلاء الأفراد هم طبعا مراوغون وهزليون وكلهم وسيمون على نحو رائع. وترعى العرض في المملكة المتحدة شركة العناية بالشعر، مع أفلام قصيرة هدفها نساء وحيدات بلغن العشرين من العمر شيئا ما. مع ذلك لم يكن هذا نهاية مشاهدة «الأصدقاء». على العكس تماما، قد يُقدَّم العرض في خمس وعشرين دقيقة فقط في الأسبوع (ما أن تتم إزالة الانقطاعات التجارية الأمريكية)، إلا أنه كثيرا ما يتحدث عنه لمدة أطول بكثير. في الواقع تستطيع المحادثات أن تهزأ بالجمهور الذي يدخل في «العناية بالشعر» أو الحمية التي

منتدى سور الأزبكية

تتحملها الممثلات لإنجاز «مظهرهن». وهكذا تشكل البرامج موردا اجتماعيا يتحدث عنه الناس وينشرون الإشاعات ويتناقشون. بهذا المعنى تشكل العروض أحداثا اجتماعية تستطيع أن تغذي مناسبات اجتماعية أخرى بدلا من اعتبارها تحل محلها.

وفي مستوى ثان، تستطيع برامج التلفاز كذلك أن تحدث جماعات من بين الناس لا يعرفون بعضهم. وتبنى بعض الهويات الجماعية حول كونها جماعة من المشاهدين أو مخاطبين مشتركين في رسالة ما. نستطيع العودة إلى الوراء إلى الراديو ونفكر في محادثات «جانب الموقد» لروزفلت إلى جمهور الناخبين الأمريكيين، محاولا أن يلزم الناس بإجماع وطني حول البرنامج الجديد New Deal. والبنية الرسمية لرئيس الولايات المتحدة وهو يتحدث إلى الشعب على التلفاز تعني كذلك أن أولئك الذين يشاهدونه يعرفون أنهم بالتالي جزء من شعب الولايات المتحدة، ويقوي الهدف نفسه خطاب الملكة البريطانية يوم عيد ميلاد المسيح. ولا تقيد العملية بمثل هذه المناسبات ذات الصفة الشعائرية، وإنما قد تكون بدلا من ذلك شبكة الأخبار أو الحدث الرياضي. ويعرف المشاهدون أن ملايين من الآخرين مثلهم يشاهدون هذا الحدث، فهم متحدون كمخاطبين، كجماعة تشهد على الحدث. والآن قد يجادل المرء أنها ليست جماعة قوية جدا وأنها تستطيع أن تعمل على الإقصاء كما أنها تعمل على الجمع. ستُستأنف هذه المناقشة بعمق أكثر في الفصل العاشر، إلا أن جماعة المشاهدين تمنح بالفعل جغرافية مختلفة للجماعة والانتماء أكثر من نماذج وجها لوجه التي كثيرا جدا ما يجري تبنيها ضمنيا.

الاتصال بواسطة الحاسوب

من أحدث الأفضية التي أبدعتها وسائل الإعلام هي شبكة الاتصالات العولمية (الإنترنت) ـ أوعلى وجه التعميم أكثر ـ الاتصال عن طريق الحاسوب. وهنا تُطرح قضايا كثيرة أثيرت حول التلفاز. نستطيع أن ننظر إلى التدفقات الإعلامية التي لا حدود لها معلنا عنها ربما كخطوة أخرى في إزالة حدود الحياة الاجتماعية الإقليمية. مع ذلك، فيما يخص الإنترنت، قد يحاج المرء أنه لا يخضع لعلاقات القوة نفسها كالتلفاز. فالإذاعة هي أصلا عملية من

منتدى سور الأزبكية

واحد إلى عدد كثير، مع قليل من المنتجين وكثير من المتلقين. ويمنح الإنترنت إمكانات التفاعل بين السواد الأعظم من الناس، فهو ميدان للتنافس حيث يستطيع الناس أن يتواصلوا حول الكرة الأرضية من دون وسطاء.

وقد أعلن البعض عن هذا كنهاية للجغرافيا ـ انهيار المسافة جعل المكان غير ذات موضوع. وتعني الآن التدفقات الإعلامية العولمية أننا نستطيع شراء تذاكر الخطوط الجوية البريطانية للرحلات من أوروبا إلى أمريكا بالهاتف وستعالج التذاكر في الهند. مع ذلك، فالتأويل الأكثر دقة سيقترح أن الفضاء يبرز فعلا في الشبكة بطرق حاسمة. أولا، عندما نفكر في الشبكة نفسها، يلجأ التعقيب إلى المقولات الفضائية والصور البلاغية. إذن، هناك روايات عن «الحدود الإلكترونية» و «عالم الشبكات المعلوماتية»، وهكذا دواليك. وما يصفه المعلقون والمستعملون ليس فضاء تقليديا ذات أبعاد ثلاثة، وإنما هو شكل جديد من الفضاء نحتاج إلى تطوير خرائط جديدة له. ثانيا، فالتفاعلات الممكنة مع عوالم العمل والموطن هي جغرافية بشكل عميق. وقد أشار الفصل الثالث إلى انفصال أفضية العمل والاستهلاك وعزل الفضاء داخل الأسر. وتقترح ظاهرة «في البيت الصغير عن بعد»، وهي العمل في المنزل واستعمال الحاسوب للوصول إلى مواد العمل، تغيير بعض هذه الجغرافيات، مع دراسات مبكرة، بينت قبل الآن كيف أن المزارعين الصغار في شيتلاندز يستطيعون العمل للشركة في سان فرانسيسكو، وكيف تتم إعادة تشكيل الفضاء الأهلي عندما يعمل شخص ما في المنزل. ثالثا، قد نلاحظ أنه كثيرا ما تتهم الشبكة بالتشظي الفضائي في «الحياة الحقيقية»، تماما كما أنها تحدث «جماعة افتراضية». وهذا التأويل لما قد يصطلح عليه بـ«مدينة الشبكات المعلوماتية» يُرى الأفراد جالسين وحدهم في منازلهم الخاصة أو مكاتبهم يتفاعلون عبر الشبكة تعويضا عن فقدان الجماعات المحلية، أو في الواقع، مقوضة بهذه الطريقة المؤسسات الاجتماعية المحلية. رابعا، فالقضايا المطروحة بالنسبة إلى التلفاز فيما يخص المحافظة على الحدود والتحكم الفضائي في التدفقات تظهر من جديد في قضايا مثل الإباحية الجنسية وتحكم الدولة. خامسا، هناك أماكن افتراضية أحدثت على الشبكة (تدعى «ميادين المستعمل المتعدد») كثيرا ما تُشيَّد على منوال المنازل أو البلدات، وتحتوى على بنايات افتراضية لأنشطة مختلفة ـ حانات، ومأوى، أوكل ما

منتدى سور الأزبكية

يقرره المستعملون الذين يبنون أماكنهم الخاصة التي يستطيعون أن يزخرفوها أو يجهزوها كما يرغبون، والتي تخضع لمراقبة الدخول إليها. وفي هذا المشهد الافتراضي، يستطيع المستعملون أن يتجولوا ويلتقوا بالأصدقاء ويتحدثوا، إلى غير ذلك. ويطرح هذا حشدا من القضايا حول طريقة الناس في خلق شخصيات على الشبكة، ووضع التفاعلات، وحول ما إذا كان هذا أقل معنى من ذاك الذي يواكب في مكان آخر. وتعني التغييرات في الشبكة والنمو السريع أننا فقط في المراحل الأولى الحقيقية إلى أبعد حد من العمل الجغرافي عليها، ولهذا تكون هذه القائمة مجرد ملخص وجيز للقضايا التي بدأت دراستها.

خلاصة

إن الموضوع الذي يتكرر في هذا الفصل هو جدلية وسائل الإعلام في تطوير انتماء المجموعات و/أو استلابها وتشظيتها. وهكذا رأينا فيلم «العاصمة الكبرى» يستجيب لاضطراب المدن الكبرى الاجتماعي وإنتاجها الصناعي. وخلقت الموسيقى أفضية الشعور، حيث يستطيع حشد من الناس أن يجتمع للاستماع والرقص، ويستطيع إحداث معاييره الخاصة لذلك الفضاء. بصورة متساوية، حاول البعض أن يبرهن أن هذا يستعمل لإخفاء استلاب المجتمع بمظهر المزاح الخادع (انظر الفصل الثامن). وبالمثل، قد نفكر في المسجلة المحمولة إما كفضاء شخصي إلى أبعد حد أو ترذيذ إضافي للمدينة من خلال تشظيتها إلى آلاف العوالم الشخصية المقصورة على فرد دون آخر بشكل متبادل. وظهرت هذه التوترات عن طريق مناقشات التلفاز ووسائل إعلام الحاسوب ـ وكشفت عن قضايا حول الأماكن والتدفقات. من فيلم روتمان «برلين» إلى قناة س.ن.ن إلى وسائل إعلام الشبكة، يعمل هؤلاء من خلال العلاقات المتغيرة لما أسماه كاستيلز Castells (1989) بفضاء التدفقات مقابل الأماكن. ويخص هذا على مستوى آخر قضايا حول طريقة عمل قابلية التحرك كموضوع جغرافي من خلال تنوع الموسيقى والفيلم. وفكرة الموسيقى على أنها ساكنة (شعبية) أو بلا مكان (كلاسيكية) يمكن ربطها بمواضيع متأخرة في اختراع الثقافة القومية (الفصل العاشر). ويشكل تمييز المكان والفضاء، وعلاقة الناس بالإقليم، وأحاسيس الانتماء موضوع

منتدى سور الأزبكية

نقاش واضح في الفصل التالي. وقد بين هذا الفصل كيف آن وسائل الإعلام تقوم بأكثر من مجرد تمثيل عالم في الخارج: فهي تمنح طرقا مختلفة لإدراكه وفهم أفضيته. وأكثر من هذا فهي تحدث كذلك بيئات ذات وسائط وعلاقات تحتوي جغرافيتها المميزة على معانٍ ضمنية مهمة في عالم اليوم.

قراءات إضافية

Aitken, S. and Zonn, L. (eds.) (1993). Place, Power, Situation and Spectacle: A Geography of Film. Rowman & Litlefield, Lanham, Maryland.

إتكينز وزون (محرران) «المكان، القوة، الوضعية والمشهد: جغرافية الفيلم» رومان ولتلفيلد، لانهام، ميريلاند.

Benedikt, M. (1991). Cyberspace: First Steps. MIT Press, Cambridge, MA.

بنيدكت (١٩٩١) «عالم الشبكات المعلوماتية: الخطوات الأولى» مطبعة ميت، كامبريدج، مساتشوستس.

Burgess, J. and Gold, J. (eds) (1985). Geography, the Media and Popular Culture. Croom Helm, London.

بورغيس وغولد (محرران) (١٩٨٥) «الجغرافيا: الإعلام والثقافة الشعبية»، كروم هيلم، لندن.

Clarke, D. (ed.) (1997). The Cinematic City. Routledge, London.

كلارك (١٩٩٧) «المدينة االسينمائية» روتليدج، لندن.

Eyerman, R. and Lofgren, O. (1995) "Romancing the Road: Road Movies and Images of Mobility", Theory, Culture, and Society 12: 53-79.

إيرمان ولوفغرن (١٩٩٥) «تحويل الطريق إلى عالم الرومانس: أفلام الطريق وصور قابلية التحرك». «النظرية والثقافة والمجتمع» ١٢: ٥٣ ـ ٧٩.

Leppert, R. (1993). The Sight of Sound: Music, Presentation and the History of the Body. University of California Press, Berkeley.

ليبيرت (١٩٩٣) «رؤية الصوت: الموسيقى والتقديم وتاريخ الجسد» مطبعة جامعة كاليفورنيا، بوركلي.

Place of Music (1995) special issue of Transactions of the Institute of British Geographers 20.



مكان الموسيقى (١٩٩٥) عدد خاص من «صفقات مؤسسة الجغرافيين البريطانيين» ٢٠.

Rheingold. H. (1994). The Virtual Community: Finding Connection in a Computerized World. Secker & Warburg, London.

راينغولد (١٩٩٤) «الجماعة الافتراضية: اكتشاف الربط في عالم يخضع للحاسوب» سيكير ووربورغ، لندن.

Thornton, S. (1995). Club Cultures. Routledge, London.

ثورنتون (١٩٩٥) «ثقافة النوادي» روتليدج، لندن.




منتدى سور الأزبكية

7 مكان أم فضاء؟

- **الإحساس بالمكان والانتماء**
- **صفة اللامكان والاستلاب والعولمة**
- **الجغرافيا الإنسانية**
- **التصميم والعقلانية الذرائعية والمكان**

يستعمل الجغرافيون كثيرا كلمتي «الفضاء» و«المكان». فالكتب المدرسية ورسائل البحث العلمي تعج بهذين المصطلحين. إلا أنه قليلا، تحت درجة القياس، ما يدفع القراء إلى التساؤل حول معنى هذين المصطلحين وهل هما مترادفان. بدأ نقاش واسع في الجغرافيا قرب نهاية السبعينيات، وتمحور ـ بالضبط ـ حول هذه القضايا، وسيلخص هذا الفصل المقاربات المتصلة بالنقاش. أولا، لا بد من سياق قصير للمناقشة يمدنا بفكرة عن سبب بداية النقاش المذكور سابقا بطرق خاصة. مقدار أكبر من هذا الفصل سيستخدم لاستكشاف الحجج التي تقول إن العالم الحديث يتضمن تعرية لخاصية المكان من خلال القوات العولمية، وكنتيجة منطقية، إفقار التنوع والتجربة البشريين. وسيعنى هذا الفصل بطريقة بعض الكتاب في

«هل نستطيع القول إن الأرض المقطوعة الأشجار توجد في استقلال عن الغابة؟»

المؤلف

منتدى سور الأزبكية

محاولتهم تمييز العلاقات المؤثرة، أو العاطفية. التي يستطيع الناس أن يملكوها مع الأماكن في تباين مع الاستلاب من جراء الأفضية المعولمة بشكل متزايد.

المدارس الفكرية

بدأ قدر وافر من قوة هذا النقاش في الجغرافيا من روايتين متنافستين حول المعنى الجوهري للجغرافيا، ويمكن اقتفاء أثر هاتين الروايتين في شكلهما المختلف بالرجوع على الأقل إلى القرن التاسع عشر:

> «حالما نتفق على أن هدف كل علم قد أنجز عندما تُكتشَف القوانين التي تحكم ظواهره، يجب أن نعترف بأن موضوع الجغرافيا يتوزع بين عدد كبير من العلوم. ومع ذلك إذا حافظنا على استقلاليته، يجب أن نبرهن أن هناك هدفا آخر للعلم إضافة إلى استنتاج القوانين من الظواهر. وفي رأينا هناك هدف آخر هو الفهم الكامل للظواهر. إذن نجد أن الخلاف بين الجغرافيين وخصومهم يشبه الجدل القديم بين المنهج التاريخي والمنهج الطبيعي. يدعي أحد الطرفين بأن الهدف المثالي للعلم يجب أن يكون اكتشاف القوانين العامة، والطرف الآخر يدافع عن رأيه الذي يقول بأن الهدف المثالي هو استقصاء الظواهر نفسها».
>
> (فرانز بوز Franz Boas، ١٨٨٧، نقلا عن ستوكين Stocking1974: 9)

واعتبرت رواية الجغرافيا التي كسبت شهرة في الستينيات جوهر هذا الفرع المعرفي هو العلم الفضائي. اشتغلت هذه الرواية على نماذج فضائية، ودراسات كمية، وهلم جرا، بحثا عن التناسق والأنماط في الظواهر الفضائية التي قد تكشف عن عمليات عامة لتوزيع الأنشطة على الفضاء أو حتى الإرشاد إلى اكتشاف «قوانين» فضائية. وتعتبر رؤية الجغرافيا المغايرة، وبطلها هو كارل ساور (الفصل الثاني) وهي ربما الرواية التقليدية بدرجة أكبر، أن الجغرافيا دراسة لـ«صفة المكان الفريدة» أو «التمييز المساحي» - بمعنى، ما يجعل الأماكن قائمة بذاتها. وقد تم التفريق بين المقاربتين بوصف الأولى نظامية تهتم بتنبؤ الأنماط المتناسقة على الفضاء، وبوصف الثانية

منتدى سور الأزبكية

أيديوغرافية تصف تفاصيل الأماكن. في نهاية الستينيات كان الناس يتحدثون عن «الثورة الكمية» بعد أن دفعوا بالرواية النظامية إلى وضعية مهيمنة. وحدد هذا الجغرافيا على أنها دراسة للتوزيع في الفضاء بدلا من الأماكن الخاصة. وفي أواخر السبعينيات ساعد اتجاهان على إشعال هذا النقاش من جديد: اتجاه داخل الفرع المعرفي، وآخر خارجه. أولا، أدى نمو الجغرافيا الإنسانية داخل الفرع المعرفي إلى إعادة تقييم المعنى الممكن لدراسة الأماكن. وقد نزعت الجغرافيا الإنسانية سابقا إلى أن تنحط إلى مستوى رسائل في حقول ضيقة إقليمية تبحث عن طريقة تفاعل العوامل الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية (عادة في ذلك الترتيب) في إقليم خاص. والآن حولت الجغرافيا الإنسانية تركيزها لطرح أسئلة واضحة أكثر حول كيفية ارتباط الناس بالأماكن (انظر كذلك الفصل الرابع). والاتجاه الثاني كان نقدا جاء من النزعة الإنسانية وبعض أشكال الماركسية على حد سواء حول نوع التفكير الذي سيطر على الجغرافيا النظامية. والماركسيون أمثال هربرت ماركيوس (1964) Herbert Marcuse، وماكس هوركايمر Max Horkheimer، وتيودور أدورنو (1974) Theodor Adorno كانوا مشغولين بشدة حول استعمال فكرة «القوانين الاجتماعية» وعلم المجتمع، وتحولهما عن غير قصد، كأداة للتحكم الاجتماعي والسيطرة. ويمكن ملاحظة هذا داخل الجغرافيا في التفكير الجديد لـ «القياسي» البارز فيما مضى جانر أولسن Gunnar Olsson الذي انتقد في كتابه، «العصافير في البيضة» (١٩٧٥)، الجغرافيا النظامية لاستعمالها «مفهوما عن الإنسان [كذا] مبسطا ومجردا من الصفات الإنسانية» (١٩٧٥: ٥٠٠) وعبر عن قلقه أيضا على «إمكان جعل المنهج العلمي وصيفة للأيديولوجيا الفاشستية»، حتى «في النهاية سيكون مجتمعا من الدمى المتحركة من دون أحلام يحلمونها ولا شيء يأسفون عليه» (١٩٧٥: ٤٩٦). وكثيرا ما كان الكتّاب ذوو النزعة الإنسانية ينتقدون الماركسية لكنهم كانوا يشاطرون همهم بأن العالم قد أصبح منفرا بدرجة أكبر. وكان حساب العقلانية يقلص من التنوع ويحد من الشخصية الفردية في محاولات لإنتاج نظام فعال ومنظم أكثر. واعتبر العلم النظامي دالا على هذه العملية. وفي أحد الأعمال الأولى التي وصفت نفسها بالإنسانية، رأى لي وساموبلز Ley and Samuels (1979: 2-3) إحدى

منتدى سور الأزبكية

المهمات التي ستعمل كعلاج للمقاربات العلمية. وهذه المقاربات، كما ناقشنا المسألة، قد قسمت البشر إلى سلسلة من الخاصيات قابلة للقياس، وما كنا في حاجة إليه هو مقاربة أكثر كلانية، وفي الواقع «إنسانية»، لوضع ما انكسر معا من جديد. وكما عبر عن ذلك إدوارد ريلف Edward Relph (17 :1981)، مثل هذه الخطوات عبرت عن «الرغبة في تطوير بديل لما يمكن تسميته بـ «الجغرافيا العلمية»، بمعنى، استعمال غير مسؤول وضعيف التمييز للمنهج العلمي كي تتم دراسة كل مسائل الاهتمام البشري والاجتماعي بالنسبة إلى الجغرافيين».

يتحرى هذا الفصل الروابط بين الأفكار المختلفة للجغرافيا وأفكار الفضاء والمكان. ويبدأ بفحص الكيفية التي من خلالها قد نفكر في الناس وفي علاقتهم بالأماكن، فالمشهد الأول سيكون دراسة الصلات العاطفية بين الناس والأماكن متبوعة بدراسة التقاليد الفلسفية التي استعملت لمساعدة التفكير في هذا ـ علم الظواهر والنزعة الوجودية. والجزء التالي يأخذ بعين الاعتبار ما إذا كانت الأحاسيس بالمكان تتآكل بالعولمة. ويقترح هذا الفصل، بتناوله المسألة بنوع من العمق، كيف أن الاقتصاديات الرأسمالية قد تخلق أماكن زائفة. وأخيرا يطرح الفصل بعض الأسئلة على هذا السرد: أولا، بلغة الأعمال على الحداثة التي لا تراها كقصة الفردية المنحطة، وأخيرا بتحديد المقالات النقدية الإنسانية بصيغة علاقتهم بثقافة العامة.

في الطريق إلى اللامكان: تآكل المكان

اقترحت مقاربات «المكان» الأهمية الحيوية للإحساس بـ«الانتماء» إلى الكائنات البشرية. والجغرافيا الأساسية للحياة ليست مغلفة بسلسلة من مراجع شبكة الخريطة المتسامتة. فهي تمتد وراء نطاق فكرة الموقع، وبالتالي وراء نطاق مدى إدراك العلم الذي يحدد الموقع. وعلى نحو حاسم لا يعين الناس مواقع أنفسهم، فهم يحددون أنفسهم من خلال الإحساس بالمكان. عندما نسأل من نحن، كثير منا يبدأ بالجواب التالي: «أنا جوردي»، أو «أنا بريستولي»، أو «أنا لندني»، أو «أنا نيويوركي»، أو ما شاكل ذلك. وهذه الأماكن هي أكثر من مجرد بقع على الأرض. يرمز المكان إلى مجموعة من الصفات الثقافية المميزة، ويقول شيئا ليس عن أين تقطن أو من أين أنت،

منتدى سور الأزبكية

وإنما من أنت. ويمكن أن يكون هذا مجرد مسألة تخص الآراء المقولبة، ولكنها أكثر من ذلك بكثير. ونحن نستمر في حيواتنا اليومية نتعلم أنماطا من التفاعل، أنماطا من السلوك التي تصبح مسلمة بداهة. وما علينا إلا أن نتحرك، نذهب في عطلة، أو نباشر بحثا ميدانيا لنرى كيف أن هذه الأنماط هي كثيرا جدا ما تكون خاصة بالمكان. والتكرار المستمر لأنواع خاصة من السلوك ينتهي بارتباطه بأماكن خاصة، والقادمون الجدد يؤهلون اجتماعيا لأنواع السلوك الموجودة في تلك الأماكن. والنتيجة هي أن الأماكن توفر مرساة للتجارب المشتركة بين الناس والاستمرارية على مر الزمن. وتتحول الأفضية إلى أماكن عندما تصبح «مثخنة بالزمن»، لها ماض ومستقبل يقيدان الناس معا حولهما.

يقيد هذا الارتباط المعيش الناس والأماكن معا. ويمكن الناس من تحديد أنفسهم والمشاركة في التجارب مع الآخرين وتشكيل أنفسهم في جماعات. من الدوافع القوية لدراسة مثل هذه العلاقات الإحساس الواسع الانتشار بأنها إلى حد ما تحت التهديد. وإذا تم تقويض العلاقات بالأماكن، سيتم من ثم تقويض الجماعات وهويات الناس.

> «يخبرنا المهندسون والمؤرخون في كتب لا تحصى أن المدن قد أصبحت أشياء نامية ضارة ومن دون شكل، وأن الأبراج الطموحة من الزجاج والفولاذ الموجودة فيها تظهر بوضوح كل مزايا التصميم من أطر الورق المقوى محجوبة في ورق الرسوم البيانية. ظاهريا تشغل ثانية مجموعات المكاتب هذه يوميا من قبل جيوش لتنظيم، يشبه المستنسخ، من الرجال والنساء، ينبعثون من مشهد الضواحي حيث يعيش جنس من ساكني الضواحي غير مبالين، يجاهدون لإشباع نزعاتهم المادية في طراز حديث من جهاز الفيديو، أو اتفاقية رحلة إلى إسبانيا، أو، بمقدار أقل جدا، في رتابة لا توصف من عدد كبير من بلايين الهمبورغر».
>
> (ريلف ١٩٨١: ١٣)

إذا كان صحيحا أن الخصوصيات الدقيقة للمكان تتآكل و(يستأنف ريلف كلامه) إذا «كان النقاد على صواب، فإن حيواتنا ستنقص بطريقة ما» (١٩٨١: ١٤). والمفارقة هي أننا لو سألنا ساكني الضواحي نادرا ما

منتدى سور الأزبكية

سيقولون إن حياتهم قد نقصت بأسلوب الحياة الوافر الذي تم وصفه آنفا. ويوحي ريلف بأن المشاهد الحديثة «تجليات [متناقضة] من إنجازات تقنية وازدهار مادي واسع الانتشار» وأيضا، في الوقت نفسه، من «فوضى جمالية، وفقر أخلاقي، ودرجة مزعجة من الاعتماد على الخبرة التقنية» (١٩٨١: ١٤ ـ ١٥). بهذا المعنى، بينما تخلق التكنولوجيا الحديثة غنى ماديا، فهي تعرض للخطر المظاهر العاطفية للأماكن. وشكل التصميم الذي شجعه الفهم «العلمي» الضيق للأماكن قد يحسن مستويات العيش ولكنه ينتج مشاهد تجرد الناس من صفاتهم الإنسانية (١٩٨١: ٦٤)، حيث «الضغط الحالي لأجل الفعالية والتحكم» و«الطعام السريع وتطور الضواحي اللذان أسسا لإحداث مشاهد بنزعتها العقلانية القاسية، ترفض الأحاسيس، وتتجاهل الأخلاق، وتقلل من شأن مسؤولية الأفراد عن البيئات التي يعيشون فيها».

النزعة الإنسانية والعلم والروحانية

مثل هذه الأفكار عن تآكل الجماعة والمكان قد تحتاج إلى أن توضع في سياق تاريخي ما. ويمكن اقتفاء أثرها من دون شك رجوعا إلى أفكار الشعراء الرومانسيين في القرن التاسع عشر. وقد اقترح الفصل الرابع كيف نستطيع أن نرى العلاقة بين الشعر والصناعة وأفكارا عن المشهد في عمل الشاعر الرومانسي بليك. ومن الممكن أن نبرهن على أن الحركة الرومانسية كانت رد فعل لظهور الفضاء المعقلن. وفي نهاية القرن الثامن عشر، سبب عصر التنوير ظهور كل من النزعة الإنسانية بشكلها الحديث والعلم العقلاني معبرا عنه في الاعتقاد بأن البشر يستطيعون تشكيل الأرض والتحكم فيها وإخضاعها من خلال السؤال والعلم المتحررين. وكمثال على طريقة تأثير هذا في الأفكار عن الفضاء والمكان هناك تصاميم توماس جيفرسون Thomas Jefferson لقارة شمال أمريكا. عرض جيفرسون تقسيما هندسيا لما كان يعرف آنذاك بالولايات المتحدة، مقسما الفضاء إلى أجزاء صغيرة بحسب الكميات المتناسبة والتقسيمات العقلانية، واضعا خطة مفصلة لمقاييس القطع الأرضية بالنسبة إلى النواحي في كميات متناسبة مصممة بعناية، مستأنفا العمل بالنمط

منتدى سور الأزبكية

المتساوي الخطوط الذي بدأه الإسبان في أمريكا اللاتينية، ومحددا نوعية القطع الأرضية التي تصلح للمباني العمومية (المدارس ودور البلديات)، والمتنزهات والسكنى. هذا، إذن، مثال رئيسي لرسم خريطة الفضاء المجرد على الإقليم، مقسما الأرض بحسب مبدأ ممتاز ومنطق عقلاني بعيد مئات الأميال عن المشهد الحقيقي. وهذه هي الرؤية الديكارتية للعالم (سميت على فيلسوف التنوير روني ديكارت René Descartes) التي تفصل المراقب عن المشهد وتفرض نظاما عقليا عليه. «من الواضح أن مفهوم المشهد الذي ساد في القرن الثامن عشر مقيدا من كثب بالنزعة الإنسانية التي أكدت سلطة العقل البشري على الطبيعة. وقد تم الاحتفاظ بهذا الموقف في المقاربات العلمية والتقنية، وبعض المقاربات الأكاديمية، للمشهد إلى يومنا هذا» (ريلف ١٩٨١ : ٥٨). وفي المقابل، بحث الشعراء الرومانسيون عما هو أسمى في المشهد الطبيعي، شيء سيحدثهم عن الجمال والهدف السماويين، عن رهبة عظمة الطبيعة. وكما عبر عن ذلك ووردسوورث في قصيدة لأخته عام ١٧٩٨:

«إنه في ساعة الإحساس
لحظة الآن قد تعطينا أكثر
من سنوات العقل الكادح».

(ورد في ريلف ١٩٨١: ٣٦)

وركز هذا على تجربة المكان الروحية عوضا من الفهم العقلاني. خاطبت القصيدة تجربة المكان الفريدة التي سمت فوق ما هو عادي. وقد اقتُرِح مثل هذه اللحظات السامية للتعبير عن النظام السماوي. ويمكن أن يضرب لسياق ظهور الأفكار الرومانسية مثال تعليقات راسكين Ruskin المؤيدة على تطور اللوحات الرومانسية الفنية:

> «لقد تم طرد الروحانية من العالم وتعويضها بآخر ميكانيكي مادي. ودفع جفاف هذا الكون الرومانسيين بالفعل إلى المشهد الطبيعي بوصفه مصدرا للجمال مقابل عالم الرجال الحديث الزائف والبشع، ولأجل إيحاءاته للنظام السماوي على حد سواء».
>
> (ورد في ريلف ١٩٨١: ٣٨)

منتدى سور الأزبكية

التكنولوجيا وتجربة الفضاء

إذا كان هذا هو الإحساس في القرن التاسع عشر، إذن فالتطورات في نهاية القرن وبداية القرن العشرين قوت النزوع إلى الأفكار المجردة عن الفضاء ومكنتها من السيطرة. أفاد مجيء السكك الحديدية أن الشعور بالسفر كان واحدا من حركة منتظمة ـ منفصلة عن العالم بطريقة لم توجد عليها الحافلات التي كانت تكدح على الطرق في فصل الشتاء، وكان ممكنا أن يجانس الفضاء في وحدات من الزمن (شيفلبوش ١٩٧٧ Schivelbusch) وفي غضون ذلك تطلبت السكك الحديدية ضبطا دقيقا للوقت بدرجة أكبر. في محطة تامبل ميدز في بريستول كان يجب وضع ساعة كبيرة بثلاثة عقارب، مع اثنين خاصين بالدقائق، واحد للندن، والثاني، متأخر بثماني دقائق، لبريستول. وحتى ذلك العهد، كان الظهر يعني الوقت الذي تصل فيه الشمس إلى السمت، وهي ثماني دقائق متأخرة في بريستول عن لندن. من السهل تصور صعوبات جدولة الزمن التي سببتها الأوقات المحلية للسكك الحديدية، صعوبات مضاعفة على الدول ذات المقاييس الضخمة مثل الولايات المتحدة الأمريكية. إذن في هذا العصر نجد مناطق زمنية منتظمة فُرضت، وبدأ التوقيت المحلي يتراجع. حمل التلغراف الإرسال القريب والعاجل للأخبار، وحمل الراديو هذا الإرسال إلى الآلاف.

وأفاد اندماج كل هذه النزعات أن المستقبليين الإيطاليين، مثل مارتنيتي Martinetti في ١٩٠٨، كانوا سينادون ببيان رسمي مخصص للمباني الوظيفية وحافز لعصر جديد من السرعة والضوء (ثريفت Thrift 1995)، وشهد العصر نهاية الأساليب المنمقة، لمسات باروكية ومزركشة بأزهار العصر، وبزوغ مهندسين معماريين مثل لوكوربوزيي Le Corbusier، مؤكدا ضرورة رؤية المنزل كـ«عربة للعيش فيها». وفي غمرة هذا جاءت الحرب العالمية الأولى، الحرب الشاملة الأولى، حيث أُظهرت القدرات التقنية في احتمالها اللاإنساني ليس فقط في إحداث الأسلحة وإنما في القدرات التنظيمية لدعم الجيوش على مستوى شامل. فكان لعصر الآلة أول حرب آلية أولى (ريلف ١٩٨١)، حيث تحول الناس إلى أرقام في مذبحة نزعت عنهم صفاتهم الإنسانية، وحيث تحولت الكوارث إلى جزء من ميزانية قذرة

منتدى سور الأزبكية

في حرب الإنهاك. وفي العصر نفسه ظهرت النزعة التايلورية، ودراسات الزمن والحركة التي فككت وظائف العمال إلى مهمات منفصلة صغيرة جدا، مجيزة تقسيما تجزيئيا للوظائف إلى مهمات من التكرار الذي يخدر العقل، وقد تبع ذلك نظام التجميع لفورد معلنا عن عصر الاستهلاك الجماعي (انظر الفصل التاسع).

إنه استجابة لهذا بدأ الكتاب ينظرون بارتياب إلى التقدم التقني باعتباره يحمل سعرا مرتفعا أكثر مما ينبغي. فالمشاهد البشرية للأماكن التي يتعلق بها الناس قد ضُحِّي بها لأفضية جديدة لا روح ولا مكان فيها، أفضية أكثر فعالية وظيفيا لكنها قلصت من ميزة التجربة. ويحاول ريلف أن يبرهن أن «محاولات إضافية لتطوير وتطبيق التقنيات العقلانية للتصميم الفني والتخطيط ستؤدي في أحسن الأحوال إلى تحسينات إضافية. في الواقع، مع استمرارية نحل المسؤولية للمختصين، مقترنة بكل أشكال العواقب غير المتوقعة وبعيدة تنجم عن التكنولوجيات الجديدة، ستتسبب على الأرجح في الضرر أكثر بكثير من النفع» (١٩٨١: ١٨). فالنزعة العلمية والسعي وراء التحسن التكنولوجي لا يخاطبان قضايا الأخلاق أو القيم، في الحقيقة لقد أعلنا أنهما متحرران من القيم أو محايدان. وهذا الافتقار إلى الارتباط من قبل الخبراء التقنيين يعتبر مضعفا وخطيرا على حد سواء. استطاع و. ج. هوسكينز (انظر الفصل الثاني) بشق الأنفس، في كتابه الذي عرف شهرة كبيرة جدا، «صنع المشهد الإنجليزي» (١٩٥٥) أن يحمل نفسه على التعليق على أي شيء «صنع» في القرن العشرين. توقف فقط طويلا إلى حد كاف لشجب صفوف المنازل الفكتورية المتكتلة كـ «الثكنات» وليستنكر بشاعة «الانتشار الذي يشبه اليرقانة» لـ«قاذفي القنبلة الذرية» في السماء. ويعتبر التصميم التقني والعقلاني للمشهد غريبا عن رؤيته لمشهد ينمو على نحو عضوي.

توفر ضواحي أمريكا الشمالية بسلسلة قاسية من القطع الأرضية، منقوشة ومقسمة على نمط هندسي، أو إنتاج آلاف من المنازل المتشابهة بيع كل منزل كـ «حلم منزل خاص بك»، أرضيات خصبة لمحاولة البرهنة على أن هذه الأفضية قد تحطم حقا إحساسا بالمكان، تماما مثل

منتدى سور الأزبكية

مجموعات الأبراج التي شُيدت بحسب مبدأ كوربوزيي. والنقطة المهمة التي توصل إليها الجغرافيون هي عدم لوم السكان، وإنما انتقاد ثقافة المصممين ـ بمعنى، الإيمان بالمنطق العلمي التقني على حساب إقصاء قيم المكان. وعلى نحو حاسم لقد رأينا سابقا أن الإقامة في مكان ما تؤدي على مر الزمن إلى دمجه في هويات الناس المحليين، مزودا إياهم بإحساس من الثبات والمثابرة. وسيجري استكشاف هذا الموضوع حول الأماكن المقيدة والمتحكمة في جزء تال. لأن التركيز الآن سيكون بدلا من ذلك على الكيفية التي من خلالها يحول الناس الأفضية إلى «مواطن» (ريلف ١٩٧٦: ١٧). وقد ناقش الفيلسوف مارتن هايدغر Martin Heidegger المنزل على أنه أحد الأملاك الجوهرية للوجود البشري. وعلى خلاف الأفكار الديكارتية، لا يستطيع البشر أن يوجدوا كعقول تطفو بحرية، وإنما بالأحرى يجب أن يوجدوا في علاقة بالعالم حولهم ـ ما وصفه هايدغر بـ «الكينونة في العالم» (كوليي ١٩٩١ Collier) ويعنى الجزء التالي باستكشاف هذه الدعامات الفلسفية وراء هذه الأفكار عن العلاقات بالمكان.

مذهب تعرف الظواهر / النزعة الوجودية

واحدة من بين الفلسفات الرئيسية التي يعتمد عليها في التفكير حول ما قد تعنيه مقولة «الإحساس بالمكان» اشتُقَّت من عمل مارتن هايدغر وتنقيحه لمذهب تعرف الظواهر. في البداية كان هذا مذهبا طُور من قبل الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل Edmund Husserl في بداية القرن العشرين. والطريقة التي تمت بها متابعة تبصر المذهب من قبل هايدغر وفيما بعد في النزعة الوجودية الفرنسية توفر نقطة البداية لأجل وضع نظرية تعطي نفوذا أكثر للحياة التجريبية. ومن تعددية الأفكار التي ترتبط بهذه النظريات الفلسفية اختار الجغرافيون ثلاثة مواضيع بدت أنها تخاطب مباشرة العلاقات بالأماكن. وقد جاء الموضوع الأول مباشرة من هوسرل ويعالج «صفة المتعمد»، والثاني يعالج فكرة الجواهر، والثالث جاء من هايدغر والوجوديين، مثل سارتر، ويعالج الطبيعة القائمة للحياة والمعرفة.

منتدى سور الأزبكية

الأشياء المقصودة وإحداث المعنى

لقد كان هوسرل مأسورا بما يفضي إلى تركيب قصد ما، ما يُكوِّن الظواهر المدركة - من هنا جاء اسم النظرية. وأنتج هوسرل ما يعرف بالأنطولوجيا، أي نظرية ما يوجد. وترى نظريته أن الأشياء المدركة لا توجد فقط وإنما توجد في مستويات مختلفة. بينما كان هناك عالم قابل للملاحظة، كما ناقش المسألة، هناك أكثر من ذلك بالنسبة إلى الأشياء المدركة. وواحدة من الطرق التي اقترح أنها كذلك كانت من خلال «صفة المتعمد». لنأخذ مثلا كرة القدم. فهي على نحو واضح شيء مدرك حقيقي، ولكن ما هي؟ مزيج من الجلد والبلاستيك والخياطة تحول فقط إلى «كرة القدم» عندما تعمد شخص ما أن يضربها أو يستعملها لتلك اللعبة. يصبح الشيء المدرك فقط شيئا حقا عندما يُرى في ضوء استعماله المتعمد. إذن، تقترح أنطولوجيته أن الظاهرة التي نسميها «كرة القدم» تكمن ليس فقط في الشيء المدرك ذاته وإنما في كيفية معالجتنا له. هناك شيء مدرك متعمد كما أن هناك شيئا ماديا. ولكي يحل هوسرل مسألة المقاصد التي أدت إلى تشكيل الأشياء، اقترح تصنيف الأفكار المتصورة سلفا والتفكير من جديد في الافتراضات المسلمة بداهة في الحياة اليومية. وقد فتحت هذه الفكرة إمكانات جديدة في الجغرافيا. لم تكن الأماكن مجرد مجموعة من المعطيات المتراكمة وإنما تضمنت المقاصد البشرية كذلك. يجب علينا ليس مجرد إحصاء عدد المتاجر الموجودة على الشارع العام، وإنما اعتبار ما يعنيه الشارع العام بالنسبة إلى مستعمليه. والفكرة التي تقول إن هناك اعتبارات إضافية بالنسبة إلى الأشياء والمسائل أكثر مما يوحي به مظهرها الخارجي - إن هناك عمقا في المعنى - قد طُوِّرت كذلك للتفكير في جوهر الأشياء.

الجواهر وصفة الموثوق به

قد يوصف جوهر الشيء كصفة مميزة تحدد الشيء، بذلك المعنى تحدد «ميزته الجوهرية». وبلغة الأماكن، يأخذ هذا بالفكرة قليلا إلى مدى أبعد من تعريف ساور (١٩٦٢: ٣٢١) للجغرافيا على أنها تعالج الحقائق التي هي «حقائق المكان»، والأماكن التي هي تركيبات فريدة لهذه الأشياء. فهي تقترح

منتدى سور الأزبكية

فكرة العمق التي هي وراء هذه الحقائق البسيطة، على أن هناك ما هو أكثر بالنسبة إلى المكان من مجموعة الأشياء الفريدة. وعند الرجوع في التفكير إلى الفصل الرابع كثيرا ما استعمل هذا للتأمل في ما يسمى روح المكان ـ روح المكان الفريدة. وهي تستعمل لاقتراح أن الناس يجربون شيئا يتجاوز خصائص الأماكن الطبيعية أو الحسية، ويستطيعون الإحساس بارتباطهم بروح المكان. إذا كان معنى المكان يمتد وراء المرئي، وراء الواضح إلى عوالم العاطفة والإحساس، قد يكون ثمة إذن جواب واحد هو العودة إلى الأدب أو الفنون بصفتها طرقا يستطيع الناس التعبير بها عن هذه المعاني. وأحيانا أخذ بالادعاء إلى مدى أبعد لاقتراح أن الأماكن لا تمتلك حقا جواهر فقط، وإنما كذلك واحدا من المقومات الجوهرية للإنسانية وهو هذه العلاقة بالأماكن الهادفة. إذن، رجوعا إلى عمل ريلف (١٩٧٦: ١)، اقترح أنه «لكي تكون إنسانا عليك أن تعيش في عالم مليء بأماكن ذات مغزى: لكي تكون إنسانا عليك أن تملك وتعرف مكانك». ومن الأسئلة التي يطرحها هذا العمل هو هل يستطيع الناس أن يجربوا الأماكن على نحو مختلف، أو هل يعتبر جوهر ومعنى المكان كونيين. أحيانا تقترح مقاربة تعرف الظواهر أن هناك علاقة حقيقية واحدة بالمكان، «موثوقا بها»، والعلاقات الأخرى هي إما ناقصة أو «غير موثوق بها». وجاء الاهتمام بصفة الموثوق به من أفكار مارتن هايدغر. بتعبيره الخاص ليست هذه ظاهريا أحكام القيمة، وإنما هي عامة مكسوة على نحو ثقيل بالقيم، مهما رُفِضت بشدة. وهكذا يربط هايدغر العلاقات غير الموثوق بها بالغوغاء وعامة الناس das man، وهو مصطلح يباين على نحو سلبي بين الحياة الحضرية وصورة الرجل الريفي الساذج في عمله (بورديو ١٩٩١). من ثم، وجدير بالمرء أن يكون حذرا من أن بعض المواقف السياسية ـ بتثبيتها قيمة فكرة الطبقة الريفية من الناس ـ لا تزحف خلسة من دون أخذها بعين الاعتبار.

المعرفة المثبتة

يمكن أن يكون هايدغر نافعا مادام أنه يؤكد أن الحالة البشرية ليست حالة لفاعل طليق متحرر عقلاني. فهو قطعا ليس فاعل ديكارت «أفكر إذن أنا موجود» cogito, ergo sum، فالفاعل البشري يصبح فقط قادرا على

منتدى سور الأزبكية

التفكير والفعل، كما يرى هايدغر، من خلال كينونته في العالم، أو، بتعبير سارتر، يأتي الوجود قبل الجوهر. فكر في أرض مقطوعة الشجر في غابة: هل نستطيع القول إن الأرض المقطوعة الأشجار توجد في استقلال عن الغابة؟ كذلك تماما، في رأي هايدغر، لا نستطيع أن نفكر في البشر من دون التفكير فيهم بوصفهم جزءا لا يتجزأ من العالم. وهذا له نتيجتان مهمتان بالنسبة إلى مناقشتنا هنا. أولا، ينزع الناس إلى التفكير والفعل من خلال الأشياء المادية، وهكذا فالمكان نتاج كيفية تفاعلنا معه ـ لنا مقاصد مختلفة تجاهه إذا عشنا هناك، عملنا هناك أو مررنا منه في سفر. ينتج كل هذا «أماكن» مختلفة بالنسبة إلينا. إذن، طور ريلف (١٩٧٦: ٥) من أفكار ما هو متعمد ليقول إن الوعي هو دائما وعي بالشيء، ليس طليقا متحررا، ويبدأ من موقعنا في العالم. وهذا صحيح بالنسبة إلى طريقة الجغرافيين في دراسة الأماكن مثلما هو صحيح بالنسبة للناس الذين يعيشون هناك. يتوقف هذا على كيفية معالجتنا للمكان، ودراستنا له، و«النتائج» التي نحصل عليها. وبتعبير مبتكر، عليك فقط أن تأخذ مطرقة لتلاحظ الأشياء الكثيرة التي يجب ضربها. معرفتنا عن الأماكن ليست مستقلة عن كيفية شروعنا في الحصول عليها. إذن، زودنا هايدغر بطريقة واحدة للتفكير من جديد في المعاني المختلفة التي يمكن للأماكن أن تملكها. بتبنيه هذه النقطة، يدافع سيمون (Seamon (1980: 148 عن التركيز على «الانغمار الذي لا مفر منه في العالم الجغرافي» ويواصل ليقترح أن اهتمامنا يجب أن يتركز على كيفية ارتباط الناس بالعالم القريب، وهكذا يجب على الجغرافيا أن «تزيل التراب عن صفة المعطى هذه ووصفها، التي غالبا ما يغفل عنها الناس بسبب صفة وضعهم اليومي الدنيوية والمسلمة بداهة» (١٩٨٠: ١٤٩).

ربما المعنى الضمني الثاني لهذا العمل هو الأكثر أهمية. لا يتكلم هايدغر عن المقاصد بقدر ما يتكلم عن العناية. بما أننا دائما منهمكون في العالم يجب أن نركز اهتمامنا على مظاهر خاصة في أي وقت كان. لنا إذن نماذج ومستويات مختلفة من العناية بأشياء مختلفة في أوقات مختلفة. قد يرى العالم من ثم أنه يحتوي على حقول مختلفة من العناية، حيث قد تكون الأحداث البعيدة مهددة بشكل أقل والأماكن البعيدة جوهرية أقل بالنسبة إلى

منتدى سور الأزبكية

أنفسنا من تلك التي هي متضمنة بإحكام (ريلف ١٩٧٦: ٣٨). وهكذا فمعرفتنا عن العالم هي دائما موضوعة في المكان، تبدأ دائما من الأماكن، وترتكز حولها، كمراكز لـ«عنايتنا» بالعالم. وتقترح هذه المقاربة أننا دائما نفهم العالم من خلال المواد القريبة وليس من مخطط مجرد. ولا تُدرس الأشياء المدركة في استقلال عن سياقاتها، على الأصح، تعتبر التجربة موحدة أو كلانية. ويزودنا هذا بنقد واضح لدراسات المكان «العلمية». ويحاول ريلف (١٩٧٦: ٥) أن يبرهن أن الجغرافيا تتمدد بين المعرفة والوجود، مع الخطر المستمر أن تترك نفسها للعلم وتفقد الاتصال بمصادر المعنى التي تملكها. يحدد هايدغر إذن موقع المعرفة الجغرافية من كثب مع الوجود أكثر منه مع التجريد.

وقد استعمل الجغرافيون فكرة العناية هذه للنظر إلى العلاقات الجوانية والبرانية بالأماكن. ولا يكون هذا فقط بصيغة المنظور الطبيعي، وإنما بالعلاقات التجريبية ونماذج المعرفة. وتنزع الدراسات العلمية إلى التركيز على الموقف الخارجي، بالنظر إلى مكان ما كشيء مدرك عوضا من تجريب الحياة داخله. في الواقع، حاول ريلف (١٩٧٦: ٥١) أن يبرهن على أن «موقف المظهر الخارجي الموضوعي هذا له تقليد طويل في الجغرافيا الأكاديمية، ويظهر ضمنيا في المعتقدات التي تقول بأن الجغرافيا هي نوع ما من العلم الأعظم الموحد أو أن هناك جغرافيا للأماكن موضوعية يمكن وصفها مرة وإلى الأبد». تنظر إليها فهرسة المعلومات عن الأماكن من خلال عدسة «العقلانية الذرائعية» (المصدر نفسه: ٥٢) بدلا من رؤيتها كتجربة منظمة. لهذه الغاية حدد ريلف أربعة أنواع مختلفة من الفضاء، أو المعارف حول الفضاء، نتجت عن علاقات مختلفة بالأماكن. في المرحلة الأولى تنظم الأفضية «البراغماتية» بموقع جسدنا (الشمال أو اليمين، فوق أو تحت). ثانيا هناك الفضاء الخاص بالإدراك الحسي، ينظم من خلال مقاصدنا ويتمركز علينا ـ ما نركز عليه، ما ننظر إليه، وهكذا ينزع إلى التمركز على الملاحظ. والفضاء الوجودي يكون بالبنيات الثقافية بقدر ما يكون بإدراكاتنا، إنه فضاء مليء بالمعنى الاجتماعي (انظر الفصل الثالث). ويحدد هذا الفضاء في علاقته ببعض التجربة أو المهمة البشريتين. وأخيرا، هناك الفضاء المعرفي الخاص

منتدى سور الأزبكية

بكيفية صياغتنا للعلاقات الفضائية نظريا. وسيكون من الخطأ استعمال هذه الفكرة الأخيرة فقط عن الفضاء، كما ينزع إلى ذلك الجغرافيون في أحوال كثيرة، أكثر مما ينبغي.

الإقليمية والأماكن المقيدة

في ارتباط مع هذه الدراسات عن الكيفية التي من خلالها يمتلك الناس معرفة مركزة على المكان جاء الاهتمام بمسألة ما إذا كان الناس يحاولون دائما تحديد أنفسهم والدفاع عنها (ليس فقط جسديا وإنما كذلك نفسيا) من خلال التحكم في الإقليم بإحداث ملكية مقيدة (وكثيرا ما تكون مقصورة عليهم). واستئنافا للحديث عن العلاقات الجوانية والبرانية بالمكان، يقترح هذا العمل أن الناس يشكلون مجموعات على نحو نشيط ويحددون بعضهم من خلال إحداث المنتمين والغرباء. ويمكن أن نجد الأمم من أنحاء العالم تشكل مجموعات تتحكم في الإقليم وتحدده وتحدد به على حد سواء. وهذا شيء لا يخص بالتأكيد الأمم البعيدة. في الثمانينيات في الولايات المتحدة الأمريكية كانت هناك نزعة بالنسبة إلى المراهقين إلى تثبيت هويتهم من خلال «التلقيب»، يعينون الأفضية العمومية بأسماء شخصية أو بأسماء المجموعات. في لوس أنجلوس، من الممكن رسم خريطة لسلسلات من الأقاليم تتحكم فيها العصابات ـ تعين حدودها من قبل الكتابة على المظهر الخارجي العمومي حول المدينة (دايفيس Davis 1990).

الإطار ٧ ـ ١

التحكم الإقليمي والسياسة الحضرية

إن الرغبة في السيطرة على الإقليم شكلت جزءا مركزيا في النقاشات حول الجريمة والجماعة في المدينة. درس بعض المعلقين البيئة الحضرية الحالية وأوّلوا الجريمة وتخريب الممتلكات العامة أنهما علامتان على انحلال الجماعة واستلابها. واحد من الحلول المقترحة لهذا هو توكيد سيطرة الجماعة من جديد. وتعتبر هذه الرؤية المدينة فسيفساء كثيفا من الجماعات المتشابكة، كشكولا من المجموعات المحلية تضبط

منتدى سور الأزبكية

نفسها بنفسها. ويظهر جزء من هذا في التحكم الجسدي في الفضاء. درس المعلقون مثل أليس كولمان Alice Coleman (1985) ظهور الجريمة في المدن واعتبروها انحلالا للنظام الأخلاقي. ويماثلون هذا بإعادة بناء المدن وظهور مشاريع السكنى العمومية ومجموعات الأبراج. وواحدة من حججهم هي أن الأرض المشاعة حول هذه البنايات أصبحت منطقة غير آهلة، لم يمتلكها الفرد ولا الجماعة. وأحد الاقتراحات لتقليص الجريمة كان بالتالي إدخال «الفضاء الممكن الدفاع عنه»، فضاء كانت حقوق الوصول إليه متحكما فيها ـ مما كان سيعطي السكان سيطرة أكثر على بيئتهم المحلية ـ وتتضمن هذه الوسائل تقسيم الأفضية المفتوحة، والتحكم في نقط الوصول والخروج من المناطق المشاعة، وهكذا دواليك.

ليست السكنى العمومية فقط هي التي أصبحت تفتقد إلى الإقليم بسبب التصميم المؤمم، وإنما كذلك كثير من الملكية التجارية لمصلحة المنتجات الموحدة القياس والعقلانية الاقتصادية. وبدلا من المشهد الطبيعي، سُميت مثل هذه المجمعات المتجانسة من البنايات بـ«مشهد الطابق» (غورفيتش Gurevitch، ورد في ريلف ١٩٧٦ : ٥٧). وبتعبير مذهب تَعرُّف الظواهر يشجع «مشهد الطابق» هذا أو المشهد الذي يفتقد إقليم الحالة البرانية الوجودية لا يرغب الناس في الانتماء، وبالتالي لا يعتنون ببيئتهم. فتصميم الفضاء من خلال الأفكار المجردة يعمل في الواقع ضد تأسيس جماعات فعالة بحسب هذا النقاش. ولإعطاء مثال على هذا ذكر ريلف (١٩٧٦ : ٥١) هنري ميلر Henry Miller:

> «أمريكا مليئة بالأماكن. أماكن فارغة. وكل هذه الأماكن الفارغة مزدحمة. مضغوطة فقط بالأرواح الفارغة. كلها عاطلة عن العمل، كلها تبحث عن التسلية. كأن هدف وجودهم الرئيسي هو النسيان».

يُظهر هذا تباينا مع الإحساس بالأماكن الفريدة التي يستطيع الناس أن يحسوا أنهم ينتمون إليها. وفقدان الإقليم المقيد والمتحكم فيه يقوض إلى حد بعيد أحاسيس الناس بالهوية، حيث عادة ما يتحكم الناس في هذا من خلال

منتدى سور الأزبكية

علاقات «الأنا» والـ «نحن» و«الآخر». وإذا كانت «الأنا» هي الإحساس الشخصي بالهوية، فالـ «نحن» إذن هي الهوية المشتركة التي كثيرا ما تعزز من خلال العلاقات المشتركة بالأماكن، ويمكن تحديد «الآخر» كغرباء (انظر الفصل السادس). وإذا ما انحل التوسط لهذه العملية من خلال الأماكن، قد تصبح هويات الناس بالتالي أقل استقرارا (للاطلاع على رواية أخرى، انظر الفصل العاشر). وفقدان الإحساس بالانتماء سيجعل العالم أكثر استلابا، مادام أنه سينمي الإحساس بالوحدة. ويلاحظ تووان (Tuan (1992: 36 أنه كانت هناك نزعة ثابتة إلى تقليص انتماء الجماعة منذ العصور الوسطى، وإضفاء متزايد لشخصية الناس الفردية مسببة في «وعي بالوحدة متوعد في عالم هو في نهاية المطاف لا يستجيب». لا يستجيب لأننا نملك أشخاصا قليلين إلى أبعد حد مقيدين معا، ومرتبطين معنا بشيء يفوق مصلحتهم ووددهم. ويواصل تووان (١٩٩٢ : ٤٤) ويذكر الروائي ألبير كامو Albert Camus كي يشرح هذه المعرفة الفاترة التي تقول إن «إرادتنا فقط هي التي تبقي هؤلاء الناس مرتبطين بنا (لا لأنهم يتمنون لنا الضرر وإنما مجرد أنهم لا يهتمون) وأن الآخرين قادرون دائما على الاهتمام بشيء آخر». فالمكان، كما حاول تووان أن يبرهن، «يساعدنا على نسيان حالة انفصالنا ولامبالاة العالم. وبعبارة عامة أكثر، تجعل الثقافة فقد الذاكرة هذا ممكنا. تدمجنا الثقافة في العالم من خلال اللغة والعادة المشتركتين، من خلال السلوك وعادات التفكير» (المصدر نفسه).

الفضاء العولمي... تآكل المكان

كثير من النزعات تجاه تجنيس الأماكن ترتبط بإحداث فضاء عولمي من خلال وسائل الاتصال المتطورة، مادية وإلكترونية معا. ولنستمر في التركيز على عمل ريلف (١٩٧٦ : ٩٢) الذي اقترح أن انتشار الأسواق التي تحمل المنتوج البعيد، وتزايد الطرق العامة والنقل الجماعي قوض فكرة المحلية. وبدلا من ذلك هناك دائما أكثر مما ينبغي لحظات فقط في انتشار الأذواق والأنماط السائدة المؤممة. وهذه النزعات كما يمكن البرهنة على ذلك ليست «عمومية» ولكنها «جماعية»، ليست مقاييس مشتركة طورت في موقع ما من قبل الجماعة ـ كما يفترض من فكرة ساور عن المشهد الثقافي (الفصل

منتدى سور الأزبكية

الثاني) ـ وإنما طورت من قبل مصممين ومهندسي الذوق المحترف في مكان آخر. وفي رأي ريتزر Ritzer(1993) تمثل هذه العملية سلسلة الطعام السريع لماكدونالد. بالفعل اقترح تسمية العملية بـ «ماكدنلة» العالم (أي تحويل العالم بأسره إلى ماكدونالد). وتفتخر السلسلة بإنتاجها منتجات موحدة المقاييس على نحو دقيق ـ حتى في فرنسا تحول «ماك الكبير» إلى «العظيم»، والمنتوج هو هو. وتدرب الهيئة على تحية الزبائن بالتعابير نفسها، بالحماس واللطف المصنوعين أنفسهما (انظر الفصل التاسع). وهناك سلسلة معيارية من التصاميم للمطعم نفسه ومجموعة من الواجهات بالنسبة إلى مظهره الخارجي. وكثيرا ما تعبر الشخصيات والألقاب التي تستعمل لـ «وسم» المنتوج سطحية. علق ريلف (١٩٨١) على أن الملعب خارج مطعم ماكدونالد، «أرض ماكدونالد»، هو تماما مجموعة مؤتلفة من المظاهر الخارجية المفعمة بالضياء الساطع، ملقبة بشخصيات التلفاز المثيرة لجذب الأطفال إليها قبل أن يتركوا مخيبين من تفاهة المنتوج:

> «تمثل أرض ماكدونالد بصورة مصغرة كل شيء له علاقة بتطور التعري التجاري. في سطوعها واقتراحها للخيال الجامح الذي لا يتحقق، في بريقها السطحي لإخفاء منتوج عادي جدا، في تلميعاتها للمغامرة والحرية التي تحجب بالكاد تنظيما دقيقا وقاسيا، وخاصة في مناشدتها الواضحة والمغرية لأجل أهداف تجارية».
>
> (١٩٨١: ٧٣)

ويُقترح أن العلاقة بالإقليم، وبالفعل بالطبيعة من خلال الإنتاج الجماعي للحيوانات من أجل الطعام السريع، هي حد أقصى للعلاقة التقنية التي انتُقِدت في بداية هذا الفصل. ومع ذلك، نستطيع أن نملك ثقافة رفيعة ونفكر بتمعن في الانتشار في مجتمع بـ «لامكان».

وقد أشار ميروفيتش (١٩٨٥) إلى التحول من ثقافات تقطن مناطق محددة إلى مجتمع متحرك أكثر. إذن في الوقت الذي تعود فيه الناس على التفاعل في منطقة ثقافية، أصبحت العلاقات الآن متباعدة على نحو متزايد. وهكذا تقع كثير من التفاعلات في نقط الالتقاء، أو أفضية الحدود الواقعة على «العتبة» بين الثقافات. واقترح أنه بصيغة السلط التنفيذية

منتدى سور الأزبكية

والنخب المتحدة قد ندرس الثقافات غير المحلية للمطارات بما أن هؤلاء الأشخاص يسافرون بالطائرة من مكان إلى آخر. وفي عالم حديث ربما هناك قلة قليلة من الثقافات التي هي «مقيدة بالمكان». ربما كانت مرتبطة من كثب بالأماكن في الماضي بقصور فحسب في الاتصال وليس بسبب طريقة جوهرية ما، وفي هذه الحالة إن «فقدان المكان» لا يهم في الواقع. ويقترح أوجي (١٩٩٥ : ٣٤) استعمال كلمة «مكان» للإحالة إلى «ثقافة تتمركز في الزمن والفضاء» ولكنه اقترح أننا قد نرى الوضعية الحالية كواحدة من «الوفرة الفضائية المفرطة»، حيث تجتمع عناصر الثقافات التي كثيرا ما ترتبط بالأماكن المختلفة في الفضاء نفسه والوقت نفسه (انظر الفصل العاشر). ومن المغري في هذه الوضعية هو الالتفات إلى الماضي بحنين تجاه استقرار ماض متخيل، إلا أن هذه ليست وسيلة نافعة في البحث. ولا فحص كل الثقافات كأنها كانت، أو يجب أن تكون، متمركزة ومقيدة. نحتاج عوضا من ذلك إلى دراسة كيف أنه في بعض الحالات تتمركز الثقافات، بينما في حالات أخرى هناك «انعدام الأماكن». إذن قد ندرس مميزات الاثنين، موافقين على وجود الشكلين معا. في هذه الحالة قد ننظر إلى ردهة المطار لميروفيتش ونقول إن الفرق بين «لا مكان» هذا و«مكان ما» هو أن الشكل يسيطر عليه «الانعزال التعاقدي»، والأفراد والمجموعات الصغيرة لها ارتباط فقط بالمجتمع الأوسع من خلال تفاعلات محدودة ودقيقة، مقارنة بـ«الأماكن» حيث يوجد «نشاط اجتماعي عضوي»، حيث يمتلك الناس علاقات على المدى البعيد، وحيث لا تصلح التفاعلات فقط لهدف وظيفي عاجل (أوجي ١٩٩٥ : ٩٤). في هذه «اللاأماكن» تُحدَّد فهوماتنا إذن من قبل النصوص، سواء كانت تعليمات لإظهار جواز سفرك، استعمالات الزمن، أو إعلانات تقترح المنتجات التي يجب أن نشتري. نستطيع أن نجد مثل هذه الوضعيات على الطرق، وفي الأسواق المركزية، وفي المطارات، وبأعداد متزايدة. في كل حالة يتم إبعاد العلاقة بالبيئة التي كثيرا ما تسيطر عليها الصور ـ وهكذا يُرقَم السفر على الطرق الحرة بأصواء إلى الأماكن التي تتجنبها الآن الطريق الحرة، وعندما نطل من نافذة السيارة، نهمل ونبعد من المشهد ـ بصيغة مذهب تعرُّف الظواهر، نحن غرباء وجوديون.

منتدى سور الأزبكية

الأمركة وجغرافية الذوق

إن إغراء البحث عن نقطة ما مثالية في الماضي لتقابل هذه النزعات هو إغراء قوي جدا ـ وبالفعل، فهو يعزَّز بفلسفة هايدغر. ومع ذلك، يحتوي هذا التغيير كذلك ـ في حد ذاته ـ على جغرافية. مثلا، كثير من القلق حول صفة اللامكان في أوروبا يمكن اعتباره قلقا حول الثقافة الجماعية أو «عملية تحويل الثقافة إلى سلعة». ذاك تخوف من أن الأشكال الثقافية المحلية «الموثوق بها» تستبدل بها الأشكال التجارية ذات الإنتاج الجماعي. نستطيع أن نرى هذه الحالات من القلق عندما قورن ديزني الأوروبي قرب باريس في الصحافة الشعبية بأنه قد أخذ موقع اللحام إلى رومبرانت ـ كفعل من العنف الثقافي. للثقافة الجماعية جغرافية رمزية خاصة هنا، حيث كثيرا ما تعني كلمة «جماعية» أنها أمريكية (برانتلينغر وناريمور ١٩٩١). وكثير من المناقشات الأوروبية حول فقدان الانفراد يجب أن تُقرأ في سياق السيطرة الاقتصادية والثقافية للولايات المتحدة في النصف الأخير من هذا القرن. وهكذا فالعلاقة الأوروبية بصناعات الثقافة الأمريكية هي في أحوال كثيرة جدا علاقة التهديد والخسارة (مورلي وروبينز ١٩٩٣: ١٩).

لخص الفصل الخامس كيف أن اللقاء بـ «العالم الجديد» ساعد على تشكيل أفكار عن معنى ما هو أوروبي. ولكننا نستطيع أن نجد كذلك عاطفة رومانسية قوية تجاه أمريكا في أوروبا المعاصرة. في السابق ذُكرت أفلام الطريق كشكل من أشكال ارتباط الفيلم والمشهد معا (انظر الفصل السادس). في بعض الحالات، القصة الرومانسية لفيلم الطريق في أوروبا هي أنها تمثل أمريكا كتحرر من الإحساس برعب الاحتجاز في أوروبا، فهو يقدم وسيلة الفرار من التقيد بالأماكن. وهكذا، يصور مخرج الفيلم ويم واندرز أمريكا كمكان وكفكرة، بلد يمنح الامتياز لقابلية التحرك، بلد اخترع المصطلح والشيء الذي يدعى المنزل المتحرك. فكرة قابلية التحرك هذه والوجود في المنزل تقابل أنواع رؤى الانتماء في مكان تم اعتباره آنفا ويرتبط بأفكار «الوطن». وهذه هي الصفة المميزة التي يجدها ويندرز جذابة ويستعملها، وهكذا «فالفكرة هي في كونهم خارج المنزل فـ[أبطالي] مع ذلك أحرار مع أنفسهم... الحرية تعني ألا تضطر إلى امتلاك منزل» (نقلا عن مورلي وروبنز Morley and Robins1993: 25) وبدلا من التفكير في فقدان الجماعة في الأماكن، قد نتبع أفكارا حول إحساس مختلف بالانتماء

منتدى سور الأزبكية

(انظر الفصل السادس). وبالمثل فانتشار «التعري»، والمشهد التجاري للنيون والسيارات، لا يعتبر بالضرورة شيئا سيئا. وهكذا اقترح المهندس المعماري روبير فانتوري (1973) Robert Venturi أن المصممين كانوا في حاجة إلى أن يتعلموا من التعري عوض احتقاره. في بهرجته التي تفتقد التصميم، ونزعته التجارية التي نصطدم بها على جانب الطرق الرئيسية، فهو يخاطب ما أراده الناس واستمتعوا به. عند المقارنة، كثيرا ما يتكلم المهندسون المعماريون والمصممون بلسان الناس، بطريقة أبوية، يخبرونهم بما يجب عليهم أن يرغبوا فيه. وحاول فانتوري أن يبرهن أن الهندسة المعمارية الأمريكية حقا كانت لاس فيغاس، وليس النوع الذي ربح الجوائز الأكاديمية. ما كان مطلوبا هو الإعجاب بمسرحية التعري في الليل.

ويجب علينا أن نكون محترسين كي لا نفرض أفكارنا الخاصة حول مشاهد «اللامكان» على الآخرين. وهكذا، يحاول كامبل (1992) Campbell أن يبرهن أن في كثير من الملكيات الحضرية ذات مشاكل الجرائم الخطرة، كثيرا ما يملك الشباب الذكور المتورطون إحساسا قويا، إلى أبعد حد، بالانتماء، باحتلال الإقليم والسيطرة عليه. فهم كل شيء ما عدا فاقدي الإحساس بالمكان. أو بصيغة المشاهد التي تبدو منفرة قد يحسن بنا التفكير في عمل روليس Rowles مع الكهول. وجد روليس أن لهم أحاسيس بالمكان وكذا أحاسيس بالأماكن المتخيلة ـ أماكن الذاكرة والأماكن البعيدة المرتبطة بالأماكن التي عاش فيها الأطفال منذ اللحظة. وهكذا كتب عن واحدة من راوياته:

> «لم ترغب في الحديث عن الحصر الجسدي، الوصول المخفض للخدمات، قضاء وقت أكبر في المنزل، مشاكل الهجر الاجتماعي، أو التخوفات على المستقبل. عوضا من ذلك، وعندما جلسنا في ردهتها وهي تحدق في سجلات قصاصاتها، حيث احتفظت بتسجيل لحياتها، كان من عادتها أن تصف على نحو مفعم بالحيوية الرحلات إلى فلوريدا... الأنشطة الحالية لحفيدتها في ديترويت، بعيدة آلاف الأميال. كان من عادتها أن تصف الأحداث في جوارها خلال الأعوام الأولى من إقامتها. بما أنني كنت مغمضة العينين بالأفكار المكونة سلفا لم أقدر في البداية أن أدرك غنى العالم المسلم به بداهة، العالم الذي كانت تكشف النقاب عنه»

(١٩٧٨: ٥٥)

منتدى سور الأزبكية

فالمشهد بالنسبة إلى راوياتها أكثر من مجرد صورة أو ملصقة ـ كان «خزانا للإحساس» (المصدر نفسه: ٥٩). والمسألة الحاسمة إذن هي أنه عندما يجري التفكير من خلال الأحاسيس بالمكان يجب أن تعتبر هذه الأفكار ـ في سياق اجتماعي ـ حول ما يروق لمن، وحول الكيفية التي من خلالها قد يحس أناس مختلفون بأنهم ينتمون بطرق مختلفة ويقدرون المشاهد على نحو مختلف جدا.

صناعة الاختلاف

هناك صناعة تشرع في «هندسة تخيل» الأماكن، لخلق «الانفراد» لجلب الانتباه والزوار، وفي النهاية، المال. يمكن هندسة المشاهد وجعل ثقافتها سلعة للكسب المالي. وإذا أصبحت الأماكن تتشابه على نحو متزايد. فمكافآت التفوق البارز تتزايد. وكثيرا ما يأخذ هذا الاختلاف المصنوع شكل واجهات المبنى التي توضع على بنيات فرعية موحدة القياس صممت لتنسجم مع منطقة أو تميز بناية كانت من نواح أخرى عادية. وتسببت هذه النزعة، جزئيا، في انتقادات لثقافة سطحية أو بلا عمق، حيث واجهات المبنى التاريخية هي ظاهريا، في الحقيقة، صناعات حديثة. سيبدو هذا مخالفا لما أكده ريلف، أنه «كان هناك نزع نسبي لصفة القداسة والبعد الرمزي للبيئة... خاصة بالنسبة إلى الحياة اليومية» (١٩٧٦: ٦٥). بدلا من ذلك، قد نحاول أن نبرهن أن اهتماما متزايدا يعطى لرمزية البيئة المبنية. وقد لا تكون رموزا لجماعة عضوية مزعومة أو رمزية دينية لكاتدرائيات قوطية، وإنما هي رموز فحسب. وما زالت التصورات الغربية لنظام الكون تأخذ شكلا ماديا ـ إلا أنها الآن يعبر عنها من خلال السلع (انظر الفصل الثامن). وقد انتاب القرن العشرين خوف من عالم متجانس معقلن. الخوف مما سماه ماكس ويبر Max Weber بـ «القفص الحديدي للعقلانية البيروقراطية». وكما بين الفصل السادس، عبرت الأفلام مثل «العاصمة الكبرى» لفريتز لانج عن انزعاجها من آثار «العقلانية الذرائعية» التي كانت سببا في ظهور الأنظمة الديكتاتورية، حيث أصبح الناس مجرد أرقام أو وظائف. مع ذلك، يقترح الاستعمال المتزايد لواجهات المبنى والتركيز الصريح على البعد الرمزي رؤية مختلفة عن المجتمع. ونادرا ما تنسجم

منتدى سور الأزبكية

رؤية فريتز لانج مع غرف الطنجة Tonga Rooms مثلا في فندق فيرماونت بسان فرانسيسكو، حيث تم تصور الحانة كجزيرة المحيط الهادئ ـ منجَزة بأسقف «الكوخ» المغمى كطاولات، والشلال خلف المنضدة، وبحيرة اصطناعية مع كوخ منعزل للفرقة الموسيقية، والعواصف الرعدية الاستوائية الزائفة.

ولتمييز هذا قد نختار تعديل أورنست غيلنر الذي يصفه بـ«القفص المطاطي لإعادة افتتان زائف» (نقلا عن أندرسون ١٩٩٠: ٧١). إن هذا التحول هو الذي أدى بالبعض إلى تمييز العالم بكونه يتحرك من عقلانية حداثية إلى أسلوب ما بعد الحداثة.

يمكن مناقشة مثل هذا الزيف (ويُتناول بشكل أوسع في الفصل الثامن) على أنه يحدث «أماكن زائفة» توجد فقط من خلال الإبداع الفعال لأفضية أسطورية. من وجهة نظر مذهب تعرُّف الظواهر فهي تقترح أنها «غير حقيقية»، كونها خارج الاختراعات وليس أشكالا تعبيرية عن ثقافة الموقع. وتنزع رمزيتها إلى أن تبدع من قبل الغرباء وتوجه إليهم. قد تسمى إذن «موجهة إلى الآخر» (ريلف ١٩٧٦: ٩٢). والمثال الرئيسي هو أرض ديزني أو ما وصفه ريلف بطريقة ساخرة «أراضي العطلة»:

> «إن منتجات عملية إحداث ديزني سخيفة، أماكن مصطنعة تتكون من توحيد سريالي للتاريخ والأسطورة والواقع والخيال الجامح الذي له علاقة ضيقة بمحيط جغرافي خاص».
>
> (المصدر نفسه: ٩٥)

وأمثلة أخرى عن العملية ستتضمن طبعا أماكن مثل «أرض الإنجيل» في الولايات المتحدة الأمريكية (لوينثال Lowenthal 1984)، ومتنزه أستيريكس في فرنسا، ويمكنها كذلك أن تمتد لتشمل ظهور حانات متكررة الشكل (مثلا تُسيَّر «الحانات الإيرلندية» من قبل سلسلة لمؤسسة بريطانية). وواحدة من الصناعات التي ترتبط أكثر بهذه النزعة هي صناعة السياحة. حاول معلقون مثل ماكانل (MacCannel 1976 - 1992) أن يبرهنوا أن كثيرا من المواقع السياحية تبيع الزوار صورة عن مكان «حقيقي»، بمعنى أنهم يقدمون «على المسرح» أماكن حقيقية في إعادة إبداعها للعادات المحلية. وهكذا كان لبلدة الباسك، فوينتارابيا.احتفال مدني بتاريخ استقلالها

منتدى سور الأزبكية

تشارك فيه كل الفروع المحلية، ولكن منذ الستينيات أصبح هذا الحدث يباع لا بصفته احتفالا للفروع المحلية وإنما بصفته احتفالا وضع من أجل السياح (غرينوود ١٩٧٧ Greenwood : 136) أصبح تنوع الثقافات، الذي مجده ساور، مزودا للون المحلي لمقدار كبير من الصناعة السياحية. في الواقع، قد يجد المحليون أنفسهم يتعاملون مع السياح إلى درجة أنهم ينتهون بمحاولة الظهور بشكل «حقيقي» أكثر من أي شكل آخر مختلف. يعملون كي يثبتوا انطباعات السياح عما يجب أن يكون عليه ما هو محلي.

خلاصة

تفتح هذه الروايات عن معضلات الإحساس بالمكان إشكاليات كثيرة ما زال الجغرافيون يستكشفونها. إنها جغرافية الحياة الحداثية، أو حتى حياة ما بعد الحداثة، التي لها نزعات من المجانسة والتمييز عبر الأرض:

> «تقطع البيئات والتجارب الحداثية كل حدود الجغرافيا والعرق، وحدود الطبقة والقومية، والدين والأيديولوجيا. بهذا المعنى يمكن القول إن الحداثة توحد كل الإنسانية. إلا أنها وحدة متناقضة ظاهريا، إنها وحدة الخلاف، تصبنا جميعا في اضطراب عظيم من انحلال وتجدد دائمين، من صراع وتناقض، وغموض وكرب».
>
> (بيرمان Berman 1983: 15)

من الممكن رؤية تحدي المجتمعات الحالية «كي تأخذ حريتها بطريقة ما في الاضطراب العظيم» (بيرمان ١٩٨٣ : ٣٤٥). وبدلا من التوق الشديد لجماعة ما في الماضي: من المهم الاعتراف بأنه موازاة مع فقدان الجماعات العضوية جاءت حريات جديدة، فرص وأشياء جديدة ومثيرة، فرص الهروب من رعب الاحتجاز الذي يظهر في المجتمعات المغلقة، وإمكانات اللقاءات المحتملة والتجارب الجديدة. فجدول الأعمال إذن بالنسبة إلى الجغرافيا قد يكون اكتشاف طرق جديدة من الإحساس «بجو الموطن في عالم من الآفاق المنتشرة والحدود المتلاشية» (مورلي وروبينز Morley and Robins: 1993:5). يستأنف الفصل العاشر الحديث عن هذه القضايا بالنظر إلى الأفضية لا كأوعية للثقافات وإنما بصفتها تشكلت من


منتدى سور الأزبكية

المسالك وعبور الناس والثقافات. ويوحي كل هذا بأن تزامن فكرة المكان بالثقافة الوحيدة قد يكون غير ملائم، وفي الواقع قد يعتمد على أفكار غير ملائمة عن التجربة البشرية (أوجي ١٩٩٥ Augé).

قراءات إضافية

Augé, M. (1995). Non-Places : Introduction to an Anthropology of Supermodernity. Verso, London.

أوجي (١٩٩٥) «اللا أماكن: مقدمة لأنثروبولوجيا ما فوق الحداثة» فيرسو، لندن.

Ley, D. and Samuels, M. (1978). Humanistic Geography: Prospects and Problems. Croom Helm, London.

لي وساموويلز (١٩٧٨) «الجغرافيا الإنسانية: التوقعات والمشاكل» كروم هيلم، لندن.

Meyrowitz, J. (1985). No Sense of Place. Oxford University Press, Oxford.

ميروفيتش (١٩٨٥) «لا إحساس بالمكان» مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد.

Relph, E. (1976) Place and Placelessness. Pion, London.

ريلف (١٩٧٦) «المكان واللامكان» باين، لندن.

------- (1978). The Modern Urban Landscape. Croom Helm, London.

ريلف (١٩٧٨) «المشهد الحضري الحديث» كروم هيلم، لندن.

------- (1981). Rational Landscape and Humanistic Geography. Croom Helm, London.

ريلف (١٩٨١) «المشهد العقلاني والجغرافيا الإنسانية» كروم هيلم، لندن.

Ritzer, G. (1993). The McDonaldization of Society: An Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life. Pinge Forge Press, Thousand Oaks.

ريتزر (١٩٩٣) «عملية تحويل المجتمع إلى ماكدونالد: بحث في الصفة المتغيرة للحياة الاجتماعية المعاصرة» مطبعة بينج فورس، تاوزند أوكس.

Rowles, G. (1978). Prisoners of Space? Exploring the Geographical Experience of Older People. Westview, Boulder.



رولِيس (١٩٧٨) «سجناء الفضاء: استكشاف التجربة الجغرافية للمتقدمين في السن» ويستفيو، بولدر.

Sack, R. (1986). Human Territoriality: Its Theory and History. Cambridge University Press, Cambridge.

ساك (١٩٨٦) «الإقليمية البشرية: نظريتها وتاريخها» مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.



منتدى سور الأزبكية

8 جغرافيات السلع والاستهلاك

- **أفضية للبيع**
- **الجغرافيات الرمزية والبضائع**
- **إحداث عوالم من البضائع**

إلى عهد قريب كان يقتصر أغلب العمل الجغرافي على الاستهلاك على أوصاف البيع بالتقسيط وأنماط التوزيع. أخيرا بدأ الجغرافيون يرون الاستهلاك أبعد بكثير من هذا. أولا، كانت هناك إعادة النظر في الأفضية التي تباع فيها السلع والخدمات. ثانيا، بدأ الجغرافيون يدرسون أشكال الخرائطية الرمزية التي قد تشكلها السلع والخدمات. وأخيرا، يُعتبر الاستهلاك على أنه يتضمن استعمال السلع - وليس شراءها فحسب. في جمع الكل معا، دل هذا على تحول من نزعة اقتصادية ضيقة، قلصت الاستهلاك إلى هدفه المالي تماما، إلى خطوة ترى أن الاستهلاك يتسع إلى أبعد من نقطة الشراء (انظر النص في هذه السلسلة عن «الجغرافيا الاقتصادية»). سيقترح هذا الفصل إذن أن الاستهلاك له جغرافياته الخاصة التي لا يمكن اعتبارها فرعية لجغرافيات الإنتاج أو خاضعة لها (انظر الفصل التاسع).

> «عندما تجول في القرية العولمية، فإن ماستر كارد هي اللغة الكونية»
>
> **من إعلان لبطاقة ماستر كارد**



إذن، سينظر هذا الفصل أولا إلى بيئات البيع ـ الأفضية التي يحدثها المجتمع لكي يبيع لنا الأشياء. سيعني هذا اعتبار السوق التقليدية، وأفضية الاستهلاك المُصنَع في المدن الكبرى في نقطة تحول القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وأفضية الضواحي الخاصة بالبيع في المراكز التجارية الكبرى، وتحويل مراكز المدينة إلى حلبات للاستهلاك. سيكون إذن من المفيد دراسة الجغرافيات الرمزية للبضائع نفسها. سيستكشف هذا كيف أن البضائع ترتبط بعضها ببعض، بمنتجيها وما تعنيه للمستهلكين. وأخيرا، سيُختم الفصل بالاهتمام بكيفية توسع الاستهلاك متقدما نحو استعمال البضائع ونحو المنزل. واختيرت الأمثلة الدقيقة في صلتها بالمواضيع والمقاربات التي طُرحت في الفصول الأخرى.

أفضية للبيع

ساحة السوق

إذا فكرنا بتمعن في التطور التاريخي لبيع السلع، فالبداية الجيدة هي ساحة السوق. لعبت الأفضية الخاصة دورا حاسما في تطور المجتمعات الرأسمالية. وكثيرا ما تُستعمل «السوق» لتتضمن التجارة المجردة والنائية. ولكن هذا يغفل عن الدور الحاسم للأفضية التي من خلالها عملت التجارة. كانت القوانين والقواعد المعمول بها في هذه الأماكن الخاصة ـ وهي، في أحوال كثيرة، فترات فاصلة في الاقتصاديات الفيودالية ـ هي التي سمحت بظهور التجارة الرأسمالية. أشار الفصل الثالث إلى كيفية تغير السلوك المطلوب أو المنتظر للناس بحسب المكان والزمن، وتُوفر السوق مثالا لهذا. وداخل أي سوق يجب أن تكون هناك قوانين التبادل والثقة، إحساس بمعنى التجارة العادلة. والآن لا يعني هذا القول أن كل شخص يتصف بالإخلاص أو أن التبادل يعني المساواة، إلا أنه يجب على كل واحد أن يعرف الحساب، وما هي حقوق التعويض التي قد يتوفر عليها، وهكذا دواليك. وتشكل هذه القوانين الأساسية أساس العملية المفعمة بالطقوس لبورصة لندن في أواسط القرن العشرين. ويصور التعبير «كلمة الرجل وثاقه» فكرة الثقة في صفقات تمت على أرض البورصة. وخلقت السوق أفضية للتفاعل ذي الحضور المشترك، يعني، اجتماع الأطراف وجها لوجه. في مثل هذه الظروف هناك في أحوال كثيرة أدوار

منتدى سور الأزبكية

وقوانين محكمة للتفاعل. في أسواق أخرى تحدد القوانين إمكانات المساومة، ومن يعد نوع درجة العرض، والمدة الزمنية لاستمرار العملية. وتتلك كل طرف دور محاولة كسب النقاش، وهلم جرا. قد يكون كل طرف يقوم جيدا بتطبيق نص مكتوب ضمني. وتكمن ثقافة السوق في هذه الإنجازات المقيدة فضائيا وزمنيا. ويحتوي هذا على تشعبات مهمة بالنسبة إلى التفكير في العمليات الجغرافية. ويعني أن «قوات السوق» لا تعمل «هنالك» في مستوى عولمي ما، ولا هي تفتقد فضاء، فهي جزء لا يتجزأ من التفاعلات المحلية وتعمل من خلال ثقافات المقايضة، وهي ثقافات متمركزة ومقيدة فضائيا. فهي ليست عمليات كبيرة تؤسس لعوامل محددة للتفاعل المحلي، بل تُعتبر هذه «البنيات الكبيرة» مثبتة داخل التفاعلات المحلية. وبالمثل، ما هو «اقتصادي» لا يمكن اعتباره إذن يعمل كحقل متميز، منفصل عن أوصاف الثقافات الخاصة والعمليات الاجتماعية (انظر كذلك الفصلين الأول والتاسع).

ويجدر بنا التفكير بتمعن أيضا فيما تعنيه المعارض والأسواق في سياق تاريخي وفي ما يمكن للأسواق التاريخية أن تخبرنا به حول جغرافيات الاستهلاك. كانت تعين فضائيا وزمنيا كأماكن منعزلة ـ أيام السوق، معارض أسبوعية أو سنوية. كانت مناسبات خاصة يسافر إليها الناس الذين باجتماعهم يحدثون فضاء مختلفا عن العادة. إنه فضاء تشكل في فترات فاصلة من الحياة اليومية، خارج القوانين العادية ومنعزل، ما اصطلح عليه بكونه موجودا على العتبة. ويساعد هذا المفهوم على التأمل فيما كانت تشبهه بلدة المعرض عندما انقض عليها التجار والفلاحون والبائعون في أيام قليلة من السنة. وجدير بالملاحظة هنا رؤية طريقة ارتباط «المعرض» بالأسواق. وهكذا، يوجد في غرب ديفون معرض تافيستوك الإوزي (السوق السنوية للإوز)، لقد توقف بيع الإوز مدة من الزمن، وهو الآن معرض للهو. ويعطي هذا التطور مفتاحا لبعض القواعد المعمول بها في سوق المعارض. ولم تكن فقط حول المقايضة، وإنما كانت كذلك مشاهد للاحتفال، والتسلية، وأحيانا للسلوك الفوضوي. كان المعرض مكانا يسمح فيه بالتجاوزات السارة. وتقدم أفضية وأزمنة المعارض لحظات للسلوك الاحتفالي. ويعكس هذا السلوك القوانين العادية للمجتمع، وهو يحتفل بالإسراف والاستهلاك البارز، ووقت المرح الصاخب والعرض المبهرج من قبل العامة (انظر كذلك الفصل الرابع).

منتدى سور الأزبكية

الأفضية الحديثة: معارض العالم

شهد القرن التاسع عشر انتشارا ضخما للأسواق الرأسمالية وإحداثا لأفضية الاستهلاك الجديدة. بناء على فهوم مقبولة للمعارض قد ندرس ظهور «معارض العالم» أو العروض التي تستمر إلى يومنا هذا كسلسلة من المعارض Expos وأولها كان المعرض الكبير في قصر البلور في ١٨٥١، وقد شُيد القصر خصيصا للمعرض -بنية من الفولاذ والزجاج مع سقف على شكل قبة برميلية إلى حد أنها تستطيع أن تتضمن أشجارا داخلها، وتُدخل الضوء من كل الجهات، ويمكن أيضا تفكيك القصر وإزالته بعد الحدث. مكان خاص أُحدث لوقت خاص ومحدود. وعلى الرغم من أن لا شيء من البضائع كان للبيع في المعرض، كانت منظمة كعرض كبير للسلع، احتفالا بانتشار الصناعة ومجال السوق الرأسمالية. وقد أقيم العرض ليفتن الزوار ويبهجهم مع إمكانات التوفير. وبما أن العرض صُمم ليُعَلِّم العمال طريقة التعامل مع الترتيب الضخم للمنتجات التي أنتجوها، كان هناك تركيز ضعيف على عملية الإنتاج، وكان التركيز بالأحرى على عرض المنتجات. كان المعرض أيديولوجية جُعلت محسوسة، تركز على إنجازات الإنتاج الرأسمالي بينما تحجب في وقت واحد الشروط التي أُنتجت فيها البضائع. فهي إذن استعملت العرض المذهل لجعل النظام الاقتصادي شرعيا.

وركز العنوان «معرض العالم»، وهو يُستعمل لمعارض لاحقة، على كيفية حمل المنتجات من كل أنحاء العالم، مع بلدان تمتلك مواقع لعرضها الخاص. وقد وُضعت الشعوب المستعمَرة ومنتجاتها موضع كثير من السلع للشراء في تقاطع غريب بين المتجر وصندوق الفرجة. فجمع الثقافات جنبا إلى جنب مع السلع صيَّر كل أرض وشعبها إلى سلعة أخرى تماما ـ انتقلت ثقافتهم «الغريبة» إلى السلع ـ مؤكدين بذلك تنوعهم والمشهد المثير للكل. واستطاعت التقنيات الجديدة مثل الديوراما المتحركة أن تعرض الشعوب من كل أنحاء العالم، وصفوفا من السلع، وبلدات القرون الوسطى التي تم إحداثها من جديد، ومواطن ساحرة متخيلة لتسلية الزوار. في اعتبارها ككل جعلت تقنيات العرض هذه العالم يبدو كمعرض ـ خيال عولمي قُبض عليه بإحكام في «كرات أرضية» استطاع الزوار أن يروا فيها العالم فسيفساء من السلع والشعوب، ما وسمه بريد Pred بـ«التعبير المذهل للحداثة» (١٩٩١). وقد خلق

منتدى سور الأزبكية

الجمع بين سلع الاستهلاك الصناعية والمنتجة على نطاق واسع، وقوة وسائل الاتصال الجديدة، والقدرة الإمبريالية، شبها للعالم بأسره في فضاء واحد. في الواقع أصبحت هذه الأفضية إذن زمنا وفضاء ساحرين. والخاصية الساحرة مهمة لأننا كثيرا جدا ما نفكر في البيع بصيغة الحساب العقلاني. فإغراء هذه العروض وقوتها كانت دينية تقريبا: مجموعة جديدة من الطقوس لمجتمع حديث، أماكن جديدة لـ«العبادة»، وطقس ديني تجاري وكهانة جديدة من التجار، مما دفع بووتر بنيامين (١٩٧٤) إلى تسمية هذه المواقع بـ «أماكن الحج إلى البضاعة الصنم». مع ذلك، من الصواب تذكر الجانب الآخر من المعارض، وقد تم ذكره سابقا، الجانب المازح والاحتفالي. وقد نتج عن الجانب المازح توتر بين فكرة الموقع التربوي، الذي نزع إلى كسب رعاية رسمية، ورغبة جماعات المشاهدين في المزاح. وتدريجيا، كُرس فضاء أكبر من المعارض لـ«التسلية». وكانت واحدة من النتائج جعل حدود الاستهلاك ووقت الفراغ غير واضحين من خلال أشكال جديدة من الاستهلاك المرئي.

أفضية من حديد وزجاج

مهما كانت شعبية وضخامة هذه المعارض، فهي متقطعة ومؤقتة. وانتشر تأثيرها مع ذلك إلى حلبات كانت واسعة الانتشار إلى أبعد حد ودائمة، وبصورة دقيقة، نخص بالذكر المتجر التنويعي. ولكي تجمع المتاجر التنويعية صفوفا متزايدة من الأشياء معا، أفادت من التكنولوجيات لتشييد مبان ذات سراديب من حديد وزجاج، تسمح بالضوء وتترك حرية الحركة للناس. في باريس، في أواخر القرن التاسع عشر، نشأت «الأروقة» ببساطة من الشوارع المغطاة، باستعمال الحديد والزجاج، لجلب تجار البيع بالتقسيط إلى فضاء واحد للاستهلاك. هناك أشكال مهمة من الاستمرارية مع الأسواق وأفضية الاستهلاك السابقة. والتعريف المقبول عموما للمتجر التنويعي هو أنه يجمع بين خمسة أو أكثر من أسواق البيع بالتقسيط أو الأسواق المختلفة. وقد تلقت المتاجر التنويعية إلهامها من استعمال تقنيات البناية الجديدة لإنتاج الأسواق المغطاة ـ بجمع أسواق الأكشاك في فضاء مطوق دائم ـ وتكاثرت هذه الأسواق بسرعة في القرن التاسع عشر، مع أمثلة بارزة في لندن ونيوكاسل ـ أبون ـ تين Newcastle-upon-Tyne، مما أفضى إلى متاجر تنويعية تامة عندما أخذ

منتدى سور الأزبكية

أصحاب المباني بزمام البيع كذلك. نحن في حاجة إلى التفكير بتمعن في ما كان هذا يعنيه فيما يخص العلاقة بالسلع، وممارسات الاستهلاك ومعنى الأفضية التي من خلالها وقع.

خلقت هذه المتاجر «عوالم من أحلام» الوفرة الضخمة، ووعدت بإشباع كل حاجة مقابل ثمن ما. ولم تكن هذه هي الحالة فحسب في المتاجر، وإنما كذلك في فن زخرفة الواجهات. وقد استُغِلت إمكانات بلور المرايا والضوء الاصطناعي بسرعة. وأصبح إحداث أشكال الديوراما وعروض السلع مشهدا مثيرا - في حد ذاته - يجتذب حشودا من الناس لعروض جديدة. وهكذا، مس استعراض «معروضات الواجهة» والعرض المرئي أفضية الشارع بهدف إلهاء المارة. وقد حاول كثير من الكتاب أن يبرهنوا أن هذه العروض بدأت تُغير نسيج الحياة الحضرية. وأثرت الصور المجازية الغزيرة المقدمة، وكذا العرض المنتشر باستمرار لدوافع الرغبة، في النفسية الحضرية بإمطار الناس بوابل من الصفوف الضخمة من الحوافز المرئية، محدثة تجربة عن المدينة التي كانت مليئة بشظايا رائعة، مليئة بلحظات الرغبة، لكن من دون نمط إجمالي واضح (انظر كذلك الفصل السادس).

لقد كان لقوة هذه العروض اعتبار بلغ حد لومها على التسبب بخلق مرض جديد من الدغرة Kleptomania أي الاكتساب العصابي من خلال السرقة. وشُخص هذا «المرض» بصفته متفشيا، خصوصا في نساء الطبقة المتوسطة اللائي كن الزبونات الرئيسيات للمتاجر التنويعية. ويسلط بروز السرقة المتزايد الضوء على الطريقة التي صُممت بها المتاجر لخلق بواعث الرغبة، وخلق - في وقت واحد - الضرورات وتقديم حلولها. وتقترح كتابة إميل زولا (الفصل الرابع) أفكارا حول الجنوسة التي تعطي شكلا لهذه الأفضية. صُممت كأفضية آمنة. أُنشئت على نحو يبرز تباينها مع ضجيج المدينة، حيث كان باستطاعة نساء الطبقة المتوسطة أن يجتمعن في أمان. فهي تصور هؤلاء النساء على أنهن خاضعات لرغبات لاعقلانية... من هنا ظهرت فكرة الدغر كمرض للمرأة عوضا عن كونه نتيجة منطقية للمتجر. في غضون ذلك، كانت هذه أيضا أفضية للعمل معقلنة بشكل جدي، حيث كثيرا ما تنام النساء العازبات من الطبقة العاملة في مهاجع، تحت قوانين صارمة وفي نظام إداري معقلن بشكل جدي. إذن جمعت هذه الأفضية بين أفكار الرغبة والعقلانية، وصاغت ممارسات جنوسية مؤهلة لحياة اجتماعية، وقننت اللقاء بين الطبقات المختلفة.

منتدى سور الأزبكية

حولت هذه الأفضية حقل الميادين العمومية والخصوصية. وواحدة من الأيديولوجيات المهيمنة في الفكر الحضري الفيكتوري (في الواقع هي واحدة من الأيديولوجيات التي لا تزال قائمة) كانت هي الفصل بين المنطقة العمومية (منطقة العمل المنتج، والسياسة، والحساب العقلاني، والسيطرة الذكورية) ومنطقة خصوصية تابعة (على نحو مفترض، حول «إعادة الإنتاج» والاستهلاك المنزليين، والأحاسيس المثيرة، والأنوثة). وأفاد كل عنصر من هذه العناصر الأساسية في تدعيم الآخرين، وتحديد نوعية السلوك الأنثوي والذكوري وفقا لهذه الأفضية المُشفَرة. وحولت الأروقة والمتاجر التنويعية الأفضية بين الأنواع المختلفة من البيع بالتقسيط إلى أفضية داخلية، جاعلة منها تمديدا للمنزل البورجوازي، وأفاد هذا كذلك في تمييز تجارب المدينة بالجنوسة والطبقة، وواحدة من الطرق لدراسته قد تكون فكرة المتجول (تم الإطلاع عليها في الفصل الرابع). وإذا كان استعراض معروضات الواجهة من الممارسات المدعمة من خلال هذه العملية، وكان الاستهلاك المرئي إذن في لب التجول إلى حد بعيد. وتتطابق هذه الممارسة من كثب مع كتابات بودلير الذي اقترح صورة النموذج الأصلي يتجول لأجل المتعة، تائها في حشد من الناس لكنه بعيد عنهم، معاينا حياة المدينة. ويجمع هذا الرجل الحضري بين كثير من النزعات التي جرى الحديث عنها آنفا: العرض والاستهلاك المرئيين للمدينة، والتجرد من أجل التغلب على صفوف السلع وحرية التجول في المدينة. ويُشفر هذا، كما نوقش ذلك، صورة المتجول ـ كصورة ذكورية ـ يكسب المتعة من خلال المشاهدة، محدقا في أفضية الاستهلاك المؤنثة والمدينة.

تحويل أمريكا إلى مركز تجاري ضخم

يمكن تطبيق نوعية التحليل نفسها على فضاء جديد جدا للاستهلاك، وهو فضاء المركز التجاري الضخم. وقد نبحث هنا أيضا عن التأثيرات في صفوف السلع، وعن السلع وأشكال السلوك. وقد تكون نقطة البداية هي الأفكار حول صفة اللامكان في الفصل السابع، ما دامت المراكز التجارية الضخمة، التي أُحدِثت اصطناعيا، قد تحطم

منتدى سور الأزبكية

الأحاسيس بالمكان من خلال تكريرها لأنماط (وسلع) مجهولة وكونية. ومن خلال عزلها للمستهلك عن العالم الخارجي. مع ذلك، تحتوي كثير من المراكز التجارية الضخمة، مثل إدمونتن الغربية، في كندا، إلى المراكز التجارية المتخصصة، على إحالات مكانية دقيقة جدا في تصميمها. مثلا، أعاد المركز التجاري لإدمونتن الغربية أجزاء تعتمد على أورليانز القديمة، أو على الشوارع العريضة الباريسية بينما يحتوي المركز التجاري لستانفورد في بالو ألطو على المجموعة الانتقائية التالية من صور المكان المجازية في متاجر مثل كرابتري وإفلين (صور مجازية لحياة القرن الثامن عشر)، ولورا أشلي (العصر الفكتوري الأول ذو التوجه الرومانسي)، وسِر فيكتوريا (المعاني الإضافية لبيوت البغاء في أواخر القرن التاسع عشر)، وجمهورية الموز (مجهز استعماري)، ومتجر ديزني (الصور المجازية للأربعينيات). و في حالة ما إذا أحس الزوار بالحيرة. يستطيعون الاستراحة في مشرب القهوة الإيطالي الزائف أو مقهى أوبرا ماكس، ويُلَمِح هذا الأخير إلى فخامة فيينا الإمبريالية (سايمون ١٩٩٢). يقترح كل هذا أي شيء ما عدا افتقاره إلى الاهتمام بالأماكن، وعلى الأصح إفراطه في العناصر المتساوية الرابطة بين الأفضية. ولكنها كلها أفضية مصنوعة وزائفة، مما أدى بشيلدز Shields (1989) إلى اقتراح أنها تحدث إحساسا بحالة من الوجود في مكان آخر. قد تكون في أي مكان، لكنها تجاهد أن تستحضر صور الأماكن والعصور البعيدة. تقدم المراكز التجارية إذن رؤية من الخيال الجامح لتعزيز الإعجاب بسلعها. ولجذب العين العابرة وإضفاء الحيوية على بضائعهم. فهي طبعا ليست الأماكن الحقيقية، ولا هي في أحوال كثيرة ذات علاقة وثيقة جدا بالأماكن البعيدة المصوَرة.

ويُنجَز هذا الأثر من خلال مشهد من الإيحاءات مُتحَكم فيها بعناية. مشهد يتم فيه رسم المعاني والدلالة بدقة في هذه النقطة، فهي تطابق حدائق المشهد الطبيعي (انظر الفصل الثالث). «إن المركز التجاري الأمريكي المعاصر هو الحديقة الرسمية لثقافة أواخر القرن العشرين، نسخة مستبضَعة من أساليب الحديقة الكبرى للتاريخ الغربي الذي يتقاسم خصائصها الجوهرية المميزة» (سايمون ١٩٩٢: ٢٣).

منتدى سور الأزبكية

الإطار ٨ـ١

الأماكن المُحاكِية

يحيل جون بودريار (١٩٨٩) إلى هذه الصور المكانية كصور زائفة، يعني أنها محاكاة للأشياء التي لم توجد أبدا في الواقع ـ نسخ دون أصول. «الشارع الرئيسي للولايات المتحدة الأمريكية» في أرض ديزني يُقصد منه استحضار شارع رئيسي نموذجي في أي مكان في الولايات المتحدة الأمريكية، ولكنه ليس في الواقع من أي مكان، فهو يحرك الصور التي يملكها الناس الآن حول ما تشبهه أمريكا النموذجية. في الواقع قد يكون الأثر هو جعل الشوارع الرئيسية الحقيقية و«الأصلية»، المناطق التجارية المركزية، تبدو مذلولة إلى حد ما، و«غير موثوق بها» نوعا ما. تستعمل المراكز التجارية تقنيات المتنزهات الرئيسية لخلق إحساس بـ«واقع مفرط» (إيكو ١٩٨٧)، حيث يبدو ما هو مزيف بأنه حقيقي أكثر من الأصلي. (انظر كذلك الفصلين السادس والسابع).

وإذا اعتمدنا مقاربة مشابهة وفكرنا في المراكز التجارية، كما فعلنا بالنسبة إلى الحدائق، نستطيع ملاحظة أشباه معينة. وقد أُريدَ من الحديقة الإيطالية في القرن السادس عشر فضاء للبهجة بمعزل عن العالم، تماما مثلما أن المتع التي يقدمها المركز التجاري توضع بعيدا عن المدينة، ويكرر التخطيط التصميم الهندسي الفرنسي المتكلف في القرن السابع عشر. ومثل الحدائق الإنجليزية في القرن الثامن عشر، فهي تستخدم شظايا ثقافية ومعمارية لأماكن وعصور مختلفة. وبدلا من الحديقة التي تقدم إغراءات العزلة والخلوة، يقدم المركز التجاري إغراءات الاستهلاك. وقد جرى تحويل المشاهد الضيقة ووجهات النظر التي نوقشت سابقا: «حيثما كان المشهد الضيق مرة من فخامة الطبيعة، أصبح الآن من فخامة السلع المصنعة، «الطبيعة» الثانية للاقتصاد الرأسمالي» (المصدر نفسه: ٢٤١). استأنف كل من التصميم الدقيق للمركز التجاري، وقواعد أجنحته ومتاجره المعتمدة، والموسيقى المعزوفة والمشهد المسلي تهذيب الرغبات الملحوظة في المتاجر

منتدى سور الأزبكية

التنويعية، وترك الكل أثره في أيقونوغرافية المركز التجاري. وربما تعتبر هذه الأفضية المطوقة في معزل عن المدينة المثال الحالي لأماكن الحج إلى السلع، بحسب تعبير بنيامين، إنها بيئة مصنعة ومسيطَر عليها، صُممت ليس فقط لخلق الإعجاب وإنما لتقديم إشباع للرغبات من خلال شراء السلع.

وكثيرا ما تعتبر المدينة المعاصرة مكانا للشواش والخطر ـ من الاعتداء إلى حركة المرور. وتبين فكرة الحديقة كيف أن أسواق المركز التجاري نفسه هي ملاذ، وفضاء مطوق. ويأخذ هذا الأفكار السابقة عن الأفضية الخصوصية خطوة إضافية: توفر المراكز التجارية نظمها الأمنية الخاصة بها، وتحاول أن تجدد جو بلدة ما بصفات مثالية ـ إحضار اختلاط الناس في الشوارع إلى أفضية منعزلة. (على الرغم من أنها تتبجح كثيرا بـ«الإحساس بالأمان» فهي مشكوك فيها أكثر مما يبدو. يُنزع إلى إخفاء الإحصائيات في الأرقام التقريبية، إلا أن المركز التجاري لنورثلاند، مثلا، بديترويت، سجل ٢٠٨٣ جريمة في ١٩٨٥، مع ١٠٤١ جريمة خطرة تشمل الاعتداء والاغتصاب والسرقات [وودن Wooden 1995] وبما أن المركز التجاري أصبح فضاء للحياة الحضرية العامة، فإن تمركزية المراكز التجارية بالنسبة إلى ثقافة الضواحي في أمريكا الشمالية يجب عدم الاستخفاف بها. فهي أبعد بكثير من أن تكون مجرد أفضية تُشترى منها السلع:

> «أصبحت المراكز التجارية الساحات المعاصرة لبلدتنا. ليس فقط المكان المفضل للتسوق، وإنما هي كذلك أماكن مألوفة شعبية بالنسبة إلى المراهقين ومناطق للمواعد بالنسبة إلى العزاب في بحثهم عن الفريسة. أصبحت المراكز التجارية مدن خيالنا الجامح».
> (وودن ١٩٩٥ : ٣٧)

بالنسبة إلى المراهقين «فئران المركز التجاري»، تعد المراكز التجارية موقعا للحياة الاجتماعية مثلما هي موطن أو مدرسة. فهي مراكز جديدة للطقوس والمعنى بدلا من العائلة والكنيسة. ويقترح سايمون أن ننظر إلى الطريقة التي تسد بها الحدائق، مثل المراكز التجارية، مسد المراكز الاجتماعية: «قد تكون حديقة القرون الوسطى أهم نموذج بالنسبة إلى المركز التجاري. وإذا فُسرت مقابل حديقة البهجة الأرضية والمداعبة الجنسية، فالمركز التجاري هو مباشرة فضاء يمكن تمييزه، مكان البهجة الأرضية مغلق بإحكام عن العالم الدنيوي، وبالنسبة إلى كثير من زواره هو مكان «مداعبة التودد، حديقة الحب» (١٩٩٢: ٢٤١ ـ ٢٤٢).

منتدى سور الأزبكية

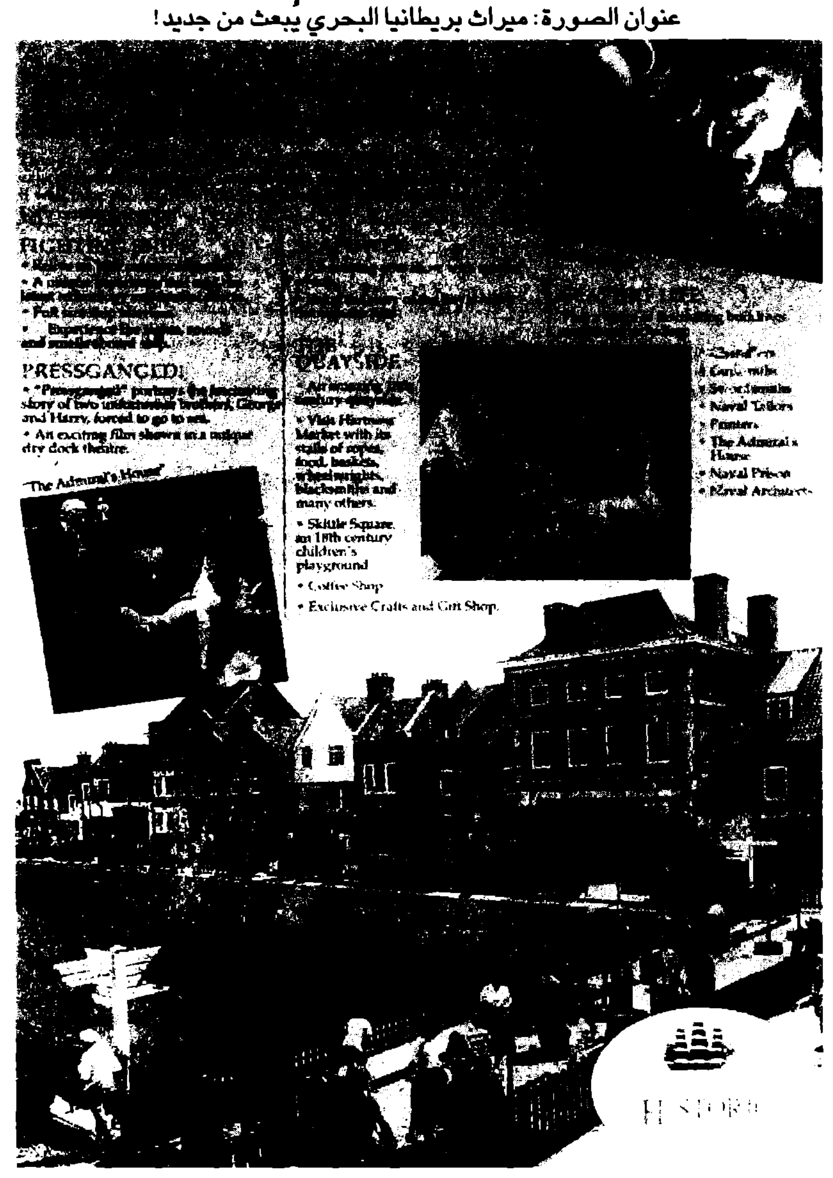
استبضاع الأفضية

على الرغم من أن البيئات المطوقة قد تضاعفت، في كل أنحاء المدينة، كانت هناك كذلك نهضة المدينة نفسها كحلبة للاستهلاك. يعود هذا إلى حد ما إلى استراتيجيات التجديد الحضري التي تسعى إلى التغلب على المنحى المناهض للتصنيع من خلال تعزيز أفضية الاستهلاك. وما كان مرة مشاهد للعمل أصبح مشاهد للفراغ، فأصبحت الأرصفة السابقة ومواقع المصانع مراكز فنية، وتم تجديدها للتجهيز أو لتشكل مواقع لمهرجانات جديدة (الصورة ٨ ـ ١). في مانهاتن، ماثل زوكين Zukin (1982) هذا بالرجوع إلى المدينة من قبل «المحترفين»، في أحوال كثيرة في صناعات وسائل الإعلام أو الصناعات الإبداعية، متبنين العيش في أعالي سوهو. يمكن أن تظهر النزاعات على المعاني المختلفة التي تعزوها المجموعات للمناطق الحضرية إلى التطور السكني والتجاري معا. وهكذا سببت إعادة بناء سوق سبيتلفيلدز بلندن آراء متباعدة حول ما إذا كان يجب الاحتفاظ بالسوق كبراعة محلية، كسوق وطني يتماشى مع العصر، أو كموقع لجذب السياح. أيضا، فالمكلفون الأوائل بإعادة البناء، الذين انتقلوا إلى مناطق منحدر السوق من أجل مبيت رخيص وحياة حضرية نابضة بالنشاط، كثيرا ما يقاومون تصاميم مطوري البناء، التصاميم التي سترفع من ثمن المكان وتضطرهم إلى الرحيل. وهكذا، دافع الفنانون في منيابوليس عن «الشارع الإباحي» على حافة منطقتهم لأنها كانت تفصلهم عن أجور الكراء اللولبية في قلب المدينة. كثير من الذين يأتون إلى المنطقة يبحثون عن تجربة حضرية تدين «أكثر للأسلوب الاصطناعي المباشر لأسواقها التي تعود إلى القرون الوسطى وبداية العصر الحديث من دينها لأماكن منصتها المحسوبة التي يملكها الأمراء الحديثون للرأسمال التجاري» (زوكين ١٩٩٥: ١٩٠)، إنها تجربة مضادة تقريبا للمراكز التجارية الصحية.

ازدهر النقاش بين أولئك الذين يضعون تركيزا أساسيا على القوات الاقتصادية والرأسمالية في تفسير هذه النزعات وبين أولئك الذين ينظرون إلى المجموعات الخاصة للمكلفين بإعادة البناء. مع ذلك، ما هو واضح هو أن معاني الأفضية الخاصة تتغير على مر الزمن، وما كان مرة أفضية ممكنة للإنتاج أصبحت أفضية للاستهلاك.

منتدى سور الأزبكية

عنوان الصورة: ميراث بريطانيا البحري يُبعث من جديد!



الصورة ٨ ـ ١: كراسة لإعادة بناء جانب رصيف ميناء هارتلبول. مكان للتسوق وتحول منطقة كانت سابقا صناعية إلى حلبة للفراغ والاستهلاك. تقدم الكراسة إمكان «الرجوع بك في الزمن إلى مشاهد وأصوات وروائح ميناء من القرن الثامن عشر». وعلى طول المتاجر والمتاحف ثمة إعادة بناء حوض للسفن. (حق النشر من شركة تيسايد للتنمية).

منتدى سور الأزبكية

وفي حالة سوهو، كانت الأعالي أصلا لصناعات الملبس، وبعد ذلك، مع مجيء الفنانين، أصبحت خاصة بالإنتاج على مستوى ضعيف. إلا أن عملية التجديد حولت منطقة من الإنتاج الفني إلى منطقة من الاستهلاك ذات أسلوب معين، ومن بين الأشياء التي كانت تُستهلَك فكرة حي الفنانين المتشردين بوصفها جزءا من اندفاع غير ملائم لتحويل الثقافة إلى رأس مال في بيع «أساليب الحياة» المهذبة (جاكسون ١٩٩٥). مثلا، في الثمانينيات في المملكة المتحدة استعملت شركة البناء هاليفاكس إعلانا لرجل تجاوز العشرين شيئا ما، يستيقظ في مستودع للسلع ـ تم تحويله ـ بأرضيات خشبية عارية وشرفة تطل على السكك الحديدية، يذهب إلى آلة تبريد ذات أسلوب يرجع إلى الخمسينيات لكي لا يجد حليبا لقططه قبل أن يخرج ليستعمل بطاقته (موضوع الإعلان) كي يأخذ المال لشراء الحليب والجرائد (من قالب حضري مناسب لبائع الصحف المحلية المرح)، كل هذا بسبب توترات «صباح يشبه الأحد المريح». وهذه بوضوح عملية لبيع بطاقة مع تعزيز ثقافة مهذبة خاصة.

وبصفتها إستراتيجية منسقة لإعادة البناء يمكن أن يتضمن هذا أفعالا من فقدان الذاكرة ـ محو الأشياء الماضية المترابطة بالذاكرة في المشهد لكي يُحول إلى «سوق». دافع استُكمِل بمخططات التجديد المنتشرة التي تركز على الأحداث المدهشة أو عمليات إعادة بناء الواجهات المائية. وكمثال على ذلك هناك كانري رو في مونتيري. كان الموقع سلسلة من المصانع لتعليب السمك تعتمد على فاعل حيوي لأوشن فيو Ocean View الذي وصفه جون شتاينبك في روايته بأنه مليء بـ«معالب السردين من الحديد المموج، وملاهٍ ليلية رخيصة، ومطاعم ومنازل الدعارة، ودكاكين صغيرة مزدحمة»، وكان سكانه «فاجرات، وسماسرة الفحش، ومضاربين، وأبناء العاهرات»، أو من وجهة ثانية، كان هناك «قديسون وملائكة وشهداء ورجال تقاة». على الرغم من ذلك، باستغلال شهرة الرواية، ومع زوال صناعة التعليب، جرى تجديد المنطقة، وتعديلها على صورة الرواية لفائدة السياح. ثمة تحول في المكان والمواقف أشار إليه شتاينبك: «عندما كتبت شقة تورتيا، مثلا، أصدرت الغرفة التجارية لمونتيري بيانا بأن ذلك كان كذبا بغيضا وأنه لم يوجد مثل ذلك المكان أو مثل أولئك الأشخاص. فيما بعد، شرعوا في نقل الحافلات العمومية إلى المكان الذي ظنوا أنه يوجد هناك» (نقلا عن نوركوناس

منتدى سور الأزبكية

(Norkunas1993: 58) ويُعين المكان الآن بكانري رو، ناقص الفاجرات والعمال، ولكن مع تماثيل شمعية وعروض تجعل العمل صورة رائعة. بهذه الطريقة نستطيع أن نرى اندماج المتخيل والواقع، الأدبي والأماكن المعاشة (قارن الفصل الرابع). ولكن هنا أيضا مكان للاستهلاك، أُفرغ في قالب قصصي إلى حد أن النسخة تبدو أكثر واقعية من الأصل. سُمي أوشن فيو درايف من جديد بكانري رو، على غرار نسختها المتخيلة، في ١٩٥٨: المكان الحقيقي تعاد تسميته لأجل «أنا ثانية» خيالية.

الغرائطية والسلع

يركز هذا الجزء على السلع ذاتها بدلا من الأفضية التي تباع فيها. ويطرح أسئلة حول ما نأخذه مقابل أموالنا ولماذا نشتري ما نشتريه. للقيام بهذا يعنى الجزء بجغرافية الطعام، ثم السلع «الغريبة»، وأخيرا الملابس. يستكشف هذا الجزء موضوعين مزدوجين من خلال هذه الأمثلة الثلاثة. الموضوع الأول يهم طريقة ارتباط السلع بإنتاجها واستهلاكها عبر الأفضية، والموضوع الثاني هو أنواع الخطاب والدلالات التي تنسب المعاني إلى السلع والمعلومات التي تنقلها لنا هذه الأخيرة حول الأماكن.

أماكن الأكل

يعتبر الطعام دون شك البضاعة المستهلكة الجوهرية إلى أبعد حد، الجزء الأساسي والضروري من حياتنا إلى أقصى حد. بما هو عليه قد يبدو بعيدا جدا عن المناقشات حول «المعنى الثقافي». وكثيرا جدا ما يُقتضى ضمنا أن هناك نوعا ما من التقسيم بين الضروريات، التي هي «طبيعية»، والرغبات التي يمكن معالجتها في الأفضية التي وُصِفت سابقا. وكما جرى التلميح إلى ذلك في الفصل الأول، مثل هذا التقسيم لا يمكن في الواقع الدفاع عنه. وإذا رجعنا في تفكيرنا إلى وصف ساهلين لأمريكا بأنها أرض الكلب المقدس - بما أن الكلب هناك يُعتقد أنه «لا يؤكل» - نستطيع أن نرى أن المحظورات والتشكيلات الثقافية مؤثرة جدا حتى في المسائل الأساسية. وليست الأثمنة فحسب أو التسويق المتطور الذي قد يضع قيمة أو معنى اعتباطيا على بضاعة ما، فاستعمالها يُحول أيضا ثقافيا إلى رموز - هناك، مثلا، لا شيء





ذكوريا على نحو جوهري في ما يخص السروال أو أنثويا في ما يخص التنورات. فأشياء الحياة الأساسية كثيرا ما تكون في مركز القوانين والطقوس الثقافية الأكثر قوة ـ وأسئلة «من قد يأكل ماذا مع من ومتى» تتفاوت بشكل هائل حول الكرة الأرضية.

في هذا الجزء، مع ذلك، لن نرسم خريطة مفصلة عن هذه المناطق التي لها علاقة بالحمية. وبدلا من ذلك سيكون الطعام مثالا على الطريقة التي يستطيع بها الاستهلاك أن يربط بين الناس عبر الأفضية و يحجب هذه الارتباطات على نحو متناقض ظاهريا. يسلط الموضوع الأول الضوء على ما وسمه ماركس «التقديس الأعمى لشكل البضاعة»، وقصد بذلك التعبير عن طريقة البضاعة في حجب العلاقة بين المنتج والمستهلك (الصورة ٨ ـ ٢). ولتوضيح ذلك دعنا نأخذ درسا خصوصيا من دايفيد هارفي David Harvey:

> «كثيرا ما أطلب من طلبة الجغرافيا المبتدئين أن يتأملوا من أين جاءتهم آخر وجبة. يكشف اقتفاء أثر كل المواد المستعملة في إنتاج تلك الوجبة عن علاقة اعتماد على عالم بأسره من العلاقات الاجتماعية بشروط الإنتاج... ولكننا نستطيع عادة استهلاك وجبتنا دون أدنى معرفة بجغرافية الإنتاج المعقدة والعلاقات الاجتماعية الوافرة المثبتة في النظام الذي يضع الوجبة فوق طاولتنا... لا نستطيع أن نقرر بالنظر إلى البضاعة هل أُنتِجت من قبل عمال سعداء يعملون في تعاونية في إيطاليا، أو من قبل عمال مستغَلين بشكل فظ ويعملون تحت شروط سياسة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، أو من قبل عمال مستأجرين محميين بالعمل الملائم ومعاهدات الأجرة في السويد. فالعنب الذي يجلس على رفوف السوق المركزية صامت. لا نستطيع رؤية بصمات أصابع الاستغلال فوقه أو نقرر مباشرة من أي ناحية من العالم جاء. يجب علينا أن ننّفذ إلى ما خلف الستار، خلف التقديس الأعمى للسوق والبضاعة، لكي نحكي القصة الكاملة لإنتاج اجتماعي.
>
> (هارفي ١٩٩٣: ٤٢٢ ـ ٤٢٣)

منتدى سور الأزبكية



الصورة ٨ ـ ٢: إعلان لأجل مجلة «المستهلك الأخلاقي»، ١٩٩٤ حقوق النشر من مجلة «المستهلك الأخلاقي» وبوليب Polyp.

منتدى سور الأزبكية

مع ذلك، إن الحديث عن الستار يغفل طريقة بعض السلع في التكلم بصوت عال عن المكان الذي قد تكون جاءت منه، وما الأماكن التي تريد للمستهلك أن يفكر فيها، وهكذا دواليك. قد تكون الرؤية مقيدة بدرجة مبالغ فيها إذا ما اعتُبرت السلع (أ) مظاهر خارجية مرئية و(ب) حقائق خفية، فالبضاعة هي تشابك جغرافيات مختلفة عديدة تشكل شبكات من التوافق والانفصال يمكن ملاحظتها عن المظهر الخارجي وعلى المظهر الخارجي. وهكذا تؤكد المقالات البارزة في الصحيفة على أصول بعض المواد الغذائية، ولو لم تؤكد على عمل الإنتاج:

> «حَول مطبخك إلى مطبخ كاريبي. ومتع نفسك ببعض الأذواق لم تجربهَا أبدا من قبل... السفر هو الموضوع هذا الربيع، ولكنك إذا لم تستطع الذهاب إلى الأماكن الفاتنة التي كنت تقرأ عنها، فيمكنك على الأقل أن تضع قليلا من الجو في منزلك الخاص، مع وصفات لم تحلم بها قط، مستعملا مقومات نادرة اقتُلعت مباشرة من المناطق الاستوائية».
>
> (نقلا عن كوك ١٩٩٦) (Cook : 11)

الإطار ٨-٢

البضاعة المعبودة: التعلم من الموز

مثال جيد هو الموز: في شكله يُظهر علامات واضحة قليلة للمستهلكين كي يفكوا لغز الشركة أو المكان الذي جاء منه. في الوقت نفسه يُعرض الموز للبيع في سوق الولايات المتحدة طوال سنوات عديدة باستعمال كارمن ميراندا Carmen Miranda كصورة، وبالفعل كأيقونة، على الملصقات. عمل فيلمها ستارا من دخان يحجب قوة الولايات المتحدة الجيوبوليتيكية على «جمهوريات الموز»، معززا سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية العسكرية والسياسية في أمريكا اللاتينية على أنها موافَق عليها ومقبولة. ساعدت أفلام ميراندا في حد ذاتها على جعل أمريكا اللاتينية آمنة بالنسبة إلى شركات الموز الأمريكية (إنلو ١٩٨٩ Enloe).

منتدى سور الأزبكية

وهذا أبعد ما يكون من التخوفات من عالم بلا أماكن (الفصل السابع)، وفي الواقع يبدو أن الصحيفة تقدم العالم على طبق (الصورة ٨ ـ ٣). هذه الأطعمة علامات واضحة للثقافات المتغيرة حول الكرة الأرضية. وقد ألهمني هارفي أن ألتمس أحيانا من طلبتي السؤال نفسه حول قضاء ليلة خارج المنازل بعيدا في دورايم. وكثيرا ما تظهر أجوبتهم عن خرائطية ثقافية مختلفة ـ من الجعة الألمانية، إلى المزر البريطاني (ولو أنه في أحوال كثيرة مزر باهت إمبريالي يُخمر في الأصل ليُصدر إلى الهند) مسكوب بموسيقى الروك الأمريكية، مع تأثيرات كاريبية أو بريطانية ـ والخاتمة الشعائرية لطبق الكَري. المنطقة الوحيدة التي تم تفاديها بشكل مذهل هي الثقافة الإقليمية المحلية.

مع ذلك، لا يعني هذا القول بأن القرية العولمية لها سوق سعيدة ودودة. انتقد كوك (١٩٩٦: ١١) الصحيفة نفسها على اقتراحها أن «الجماعات المتعددة الأعراق لبريطانيا حملت نكهات العالم إلى شوارعنا العامة... أَفِد منها إلى أبعد الحدود ـ لست في حاجة إلى الذهاب إلى الهند، سنغافورة، أو مناطق الهند الغربية ـ ابقَ في موطنك واستمتع بها هنا». واضح من هذا أن هناك «نحن» متضمنة يُقصد منا أن نبقى في موطننا و«هم» يُقصد منهم أن يكونوا أجنبيين، مما ينكر التواريخ المشتركة للبريتونيين Britons البيض والسود، وهي تواريخ كثيرا ما تُبنى حول هذه السلع ذاتها ـ ويُسكِت تاريخا من بريطانيا شُيد حول التجارة، في سلع مثل السكر والشاي والتبغ، التي اعتمدت على عمل السود (انظر الفصل العاشر). ولا تاريخ طرف واحد من الطرفين يمكن فهمه دون اعتبار الآخرين مرتبطين به من خلال سلاسل السلع هذه. في الواقع، يجب علينا أن نكون حذرين من أن تسويق تداعيات معاني «المكان» لا يوحي فحسب بأن العالم عبارة عن «عصير من الثقافات يشتمل على ضروب الفاكهة»، عصير «يمسح كل القصص البغيضة [لكي] تصبح الرسالة فكرة استعمارية أُعيد قليها: لو أمسكنا بعضنا بأيدي بعض فحسب، ورقصنا رقصة المامبو والجاز معا، نستطيع أن نقضي بشكل فعال على الأيديولوجيا، والسياسة الجنسية والثقافية، والفروق الطبقية» (غوميز ـ بينا Gomez - Pena، نقلا عن كوك ١٩٩٦: ٥٩).

منتدى سور الأزبكية

الاستهلاك والعولمة

شراء مقدار ضئيل من الآخر

واحدة من الجغرافيات التي تخاطبها البضائع هي جغرافية الآخر الذي اعتُبر غريبا مع الدلالات نفسها وأنواع الخطاب حول الآخرين الموجودة في الأدب والقصص ونوقشت في الفصل الخامس. واحد من أنواع الخطاب في عملية الاستعمار كان عن المنطقة الاستوائية المُشهية والمؤنثة ـ حيث نمت فواكه الأرض دون جهد ولم يكن السكان الأصليون في حَاجة إلى العمل ـ وتستمر اليوم الطريقة نفسها لاستثمار المعاني في البضائع. في المملكة المتحدة هناك سلسلة من الإعلانات لـ«القطعة السخية»، التي تبرز عامة شاطئا مثقلا بالإثارة الجنسية وقمة التهيج الجنسي عند نساء يأكلن قطعة الشوكولا. ويكرر الإعلان في التسعينيات على نحو دقيق جدا مواضيع الأماكن المؤنثة والمفعمة بالإثارة الجنسية من دون الإشارة إلى جهد بشري نحو مائة سنة من قبل.



الصورة ٨ ـ ٣: إعلان «ذوق المكسيك» لسانزبيري J. Sainsbury صيف ١٩٩٥ ورد النص بجانب الصور، التي هي أصلا ملونة، على النحو التالي: «تحتوي سلسلتنا من تيكس ميكس على أجود ما يوجد في الطبخ التقليدي للولايات المتحدة والمكسيك. ثمة أفخاذ الدجاج المقددة على الطريقة الجامايكية حارة ومليئة بالتوابل، والضلع المشوي الممتاز، وشرائح السلمون بالمسكيت، ونكتفي بذكر هذه الأمثلة فقط».

منتدى سور الأزبكية

مثل هذه الأنواع من الجغرافيات لا تقتصر على الطعام، ويمكن اكتشافها في المنتجات البعيدة جدا كالزخرفة الداخلية ومنتجات الحمام. وعلى سبيل المثال ثمة الطلب البريدي الذي يعتمد على الولايات المتحدة وسلسلة المتاجر «جمهورية الموز» التي تبيع الملبس مع إحالات واضحة إلى الاستكشاف الاستعماري وبناء الإمبراطورية. يحاول ليستر(1992) Lester أن يبرهن أن قائمة الطلب البريدي لـ«جمهورية الموز» تختار الآخر بصفته شيئا غريبا، مستعملة الصور المجازية العالمية لتحويل الآخرين إلى بضاعة وبالتالي بيع منتجتها وطريقة من الحياة، وذلك من خلال إنتاج «نحن» العالم الأول الموجودة في علاقة مع العالم الثالث محدثة بذلك آخر غريبا على اعتبار أنه مختلف وبعيد. على وجه التخصيص، تُشَكل صور الاستعمار المجازية في أفريقيا لترمز إلى علاقة الغرب بباقي الدول التي ليست غربية، وهي ليست عامة فقط بل هي خالدة. ويعمل هذا على تعزيز فكرة عن هوية «نحن» من خلال إقصاء الآخرين. ويخلق الانفصال جغرافية متخيلة حيث تشجع الصور المجازية الرغبة في هذه الأماكن البعيدة، وهو «نقص» أو حاجة يمكن ملؤها بالمنتوج. ويُعد المنتوج ليرمز إلى الخاصيات المرغوب فيها. إذن، إذا اشترينا منتوجا، اشترينا حصة في حلم وما يرتبط بالمنتوج. وهكذا، تحدد «جمهورية الموز» موقع أفريقيا المستعمَرة وشعوبها كحلم مرغوب فيه، وتحدد موقعها كحلم يمكن الحصول عليه من خلال البضائع في القائمة أو المتجر:

> «يوجد الآخر الغريب في زمن يسمى الحاضر، ولكنه يُمثَّل باستمرار على أنه ماض: ماض قابل للإنقاذ، ويسبب في حنين إليه، وهو في أغلب الأحيان، مشكوك فيه. ما أن يتم بناء الآخر الغريب، حتى يُجمع بالتالي بنهم، أينما يمكن اكتشافه، خاصة في تلك الأماكن الأسطورية التي تحول المواد والشعوب إلى سلع تُعرض لأجل متعة الجِمَاع ومتعة «نحن» المرتبطة بما تم جمعه».
>
> (ليستر ١٩٩٢: ٧٩)

والراوي في القائمة يتزعم القارئ في قصة طوافة حيث تبرز شعوب العالم الثالث كأحجار كريمة ثابتة، وكل لقاء يسمح للقارئ أن يكدس ويجمع الآخر الغريب ـ من خلال السلع المتنوعة التي ترمز إلى كل لقاء.

منتدى سور الأزبكية

النمط السائد والتقليد

لقد كانت روايات الاستهلاك العولمي عادة مقيدة في سلسلة من الثنائيات، حيث «النمط السائد» يقابل «التقليد»، و «ما هو غربي» يقابل «ما هو أهلي»، وفي الواقع «ما هو مصنوع بالجملة» يقابل «ما هو يدوي». مع ذلك يجب عدم قبول هذا التعارض في معناه الظاهري فحسب. تبدو التقاليد ثابتة (كما الشأن في قائمة «جمهورية الموز» المذكورة آنفا)، إلا أن البحث الدقيق كثيرا ما يكشف أن الأشكال التقليدية قد تطورت باستمرار. وبالمثل، ما يعتبر الآن «تقليديا» من المحتمل جدا أنه قد أُلهم من قبل النزعات المعاصرة. كثير من الأنماط وتفصيلات «الترتان» في إسكتلندا هي نتاج الانبعاث الرومانسي الفيكتوري. ويستطيع ما هو تقليدي أن يوفر رغبة حنينية قوية بمظهره المستقر الثابت. في البنغال، تثير أثواب الساري الداكارية حنين الطبقة الوسطى الحضرية إلى الحياة القروية، موظفة صورا مجازية عن «المرأة البنغالية الخالدة»، ويركز الشعر الكلاسيكي على القرية والمنزل. تصبح مثل هذه الأنواع من الإغراءات أقوى عندما يبدو العالم متشظيا على نحو متزايد. إنه في هذا السياق يُقدر ما هو تقليدي أولا إلى حد أن ما هو «بدائي» لم يعد شيئا يجب تجاوزه وإنما يجب استرداده، وهو لا «يُجرَب كنقص في الحضارة. لقد جُعل في المتناول بصفته أيقونة» ناغ (Nag 1991: 106)والنتيجة هي أن الأشكال التقليدية المتنوعة تباع وتُغلَف من جديد، ويُحدِث استهلاكها فكرة تزامنية وليست تعاقبية عن الثقافات في العالم. بمعنى، بدلا من رؤية أسلوب واحد يخلف أسلوبا آخر على مر الزمن، كما هو الشأن في قصص التقدم حيث تتطور الأشياء بثبات، تصبح المنتجات الصناعية للثقافات المختلفة في المتناول بصفتها خيارات موجودة في العصر نفسه. وفي هذه السوق الثقافية العولمية «لا توجد وجهة يتخذها منتجو الثقافة إلا وجهة الماضي: تقليد الأساليب الميتة، والحديث من خلال كل الأقنعة والأصوات المدخرة في المتحف الخيالي لثقافة عولمية في الوقت الحاضر(جايمسون Jameson نقلا عن ناغ ١٩٩١: ١٠٥ ـ ١٠٦). نخلق خليطا وأطرافا من أشياء صغيرة لثقافات وعصور مختلفة.

منتدى سور الأزبكية

إحداث المكان من خلال الاستهلاك

استعمال البضائع

تقودنا دلالات المنتجات إلى الطريقة الأخيرة من دراسة جغرافيات الاستهلاك. ويفتح العمل الآن مجموعات من المعاني أُحدثت من خلال تجميع السلع من قبل المستهلكين. ونتج هذا عن الاستياء من طريقة كثير من تحليلات الإعلانات والسلع، تحليلات تنظر إلى المستهلكين على أنهم سذج ضحايا «مُقنعون مخفَون» (انظر كذلك الفصل السادس). كيف استعمل الناس السلع مسألة كانت خفية عن الدراسات التي ركزت على نقطة الشراء كمحدد للاستهلاك. وبدلا من ذلك، إذا رجعنا في تفكيرنا إلى دراسة الثقافة المادية، التي بدأ بها هذا الكتاب، قد نقترح الآن أن الاستهلاك الجماعي يشكل السياق المسيطِر الذي من خلاله يحقق الناس المعاني في حيواتهم وينظمون علاقتهم بالعالم. يجب أن ننظر إلى الطريقة التي يجمع الناس بها السلع ويستعملونها وكيف وأين تباع. واحدة من الطرق للوصول إلى التفكير في المعاني التي تكتسبها السلع في الاستعمال هي النظر إلى سلع الوضعية، وهي سلع تبرز المركز الاجتماعي داخل مجتمع ما، وهكذا مثلما يمكن لطول الحلية على أسفل الخاصرة أن تدل تماما على المركز الاجتماعي في إريان الجاوية، قد ننظر كذلك إلى الطريقة التي تميز بها أصناف السيارات المتنوعة الوضعية الاجتماعية المختلفة في الغرب. ليس مدهشا أن يكون لمحدِدات الوضعية هذه ارتباط جيد بالبنية الطبقية. في الواقع، وعلى رأي عالم الاجتماع ماكس ويبر، قد يكون مفيدا أكثر تحديد المجموعات بعلاقتها بالاستهلاك بدلا من الإنتاج. إذا كانت الأنماط الاستهلاكية للناس تشكل الآن طريقة تفاوضهم وإبرازهم لإخلاصهم وهويتهم، فالمجموعات من ثم التي تظهر أنماطا مشابهة من الاستهلاك من المحتمل أن تسند بعضها البعض.

ليست كل السلع محددِة للوضعية. يعتبر عدد كبير منها سلع الإخبار، لأنها قد لا تدل على الوضعية الاجتماعية ولكنها تقول لنا الكثير عن شخصية المستهلك. وهكذا قد يبين شراء السلع «الخضراء»، مثل المنظف الخالي من الفوسفات، أو شراء قهوة «تجارة الاتفاق» (بين المنتج


منتدى سور الأزبكية

والبائع)، وعيا بسلاسل البضائع التي تم الحديث عنها سابقا، ولكنها قد تدل كذلك على وعي بالطريقة التي سيرى بها الجيران والأصدقاء المستهلك. تخبر هذه السلع عن وعي أخلاقي وتومئ إلى أولئك الذين يوجدون حول المستهلك كما أنها تؤثر في التزويد وتصرف السلسلة. والحالات الأكثر وضوحا هي الأقمصة القصيرة التي تُستخدم للشعارات وتعلن عن قضية سياسية، إلا أنه عمليا كل السلع لها خاصيات إخبارية. وقد لا يعمل الخبر من خلال المنتوج الواحد وإنما من خلال تجميع كثير من المنتجات.

في تشكيل صورة عن الذات من خلال السلع، قد ندرك معنى ما يدعى وحدات ديدرو (ماكراكن) (McCracken1990) كان الفيلسوف ديدرو Diderot راضيا عن ملابسه وثيابه إلى أن مُنح مَبذلا جديدا. فورا أظهر المبذل الجديد بوضوح كيف أن خفيه باليان إلى حد ما ولونهما باهت، فاستبدلهما. بعد ذلك أظهر خفاه بوضوح إلى حد ما سرواله... وهكذا دواليك، إلى أن تم تغيير الملابس كلها. والرسالة هي أنه يجب علينا ألا ننظر فقط إلى العرض المدروس والمحسوب. على الأصح يجمع الناس حولهم السلع التي يرتاحون لها والتي تخبر بالتالي من دون وعي ذاتي عن هويتهم. وهكذا قد نجد أنماطا من «التماثل»، أي أشكالا من التناسق بين ذوق حقل ما وذوق حقل آخر.

محيط الاستهلاك

يعتبر المنزل في أحوال كثيرة الحلبة التي يقع فيها الاستهلاك. تترك أغلبية النظريات الجغرافية العالم الأنثوي التقليدي، في تركيزها على «الإنتاج» ومن ثم على التبادل، وهي نادرا ما تنظر إلى استعمال السلع، خاضعا لتدبير يسيطر عليه الذكور. ويقلل كذلك اعتبار الاستهلاك بأنه حول منتجات متنوعة من أهمية الدور الذي تكتسبه كثير من هذه السلع بصفتها أدوات في جهد منزلي مجاني (في الأغلب يكون الجهد أنثويا). في كل حالة على حدة، اعتُبرت الجغرافيات المرتبطة بالنساء مقرَرة أو مسيطَرا عليها - باعتبارها ثانوية وخاضعة - من قبل الجغرافيات الأخرى. نحن في حاجة إلى التركيز على هذه القضايا المفعمة بالجنوسة إذا وجب على جغرافيات

منتدى سور الأزبكية

الاستهلاك ألا تكون جنسانية في افتراضاتها. ومن الأمثلة على كيفية تمكننا إذن من مواصلة التركيز على قضايا الجنوسة ستكون دراسة الأيديولوجيات ومجموعات من المعاني في البيئة المنزلية. تشكل هذه خرائط كثيفة من الروابط ـ صور العطل، وأثاث تم شراؤه من متاجر خاصة، وأشياء موروثة، وأخرى من المنزل الأبوي. وكل هذه الأشياء مكسوة بالمعاني الشخصية. ناقش الفصل الثالث شكل المنزل، وكما كشف المنزل القبائلي الجزائري تماما عن تصور تلك الثقافة لنظام الكون، كذلك الشأن بالنسبة إلى شيء مسلم به بداهة مثل منزل الضواحي. منذ بداية المنزل الحقيقية تحدث عن أفكار قاعدة الأسرة النواة في مقابل منزل البلدة الفيكتورية أو الإدواردية (انظر الفصل الثالث). و علامة الوضعية التي كانت تحدد الطبقة المتوسطة هي امتلاكها على الأقل خادما واحدا. ضع هذا المنزل ـ وهو مكان لجهد الطبقة الدنيا وفي أحوال كثيرة لنساء وحيدات يعشن مع الأسرة و تُعرف فيه امرأة الطبقة المتوسطة بعدم قيامها بعمل المنزل ـ مقابل منزل الطبقة المتوسطة في الضواحي. وتُحدَد العلاقات الاجتماعية الفضائية في الضواحي بتحول نساء الطبقة المتوسطة من كونهن يشرفن على نفقة الأسرة إلى عاملات في المنزل، مع انحطاط في الخدمة المنزلية. وكانت سلع الاستهلاك المتينة مقيدة بشدة بهذه التغييرات.

وعززت الإعلانات للكهرباء قيم الحداثة والتقدم و «التسيير العلمي». وكما أن مكان العمل عرف بالضبط دراسات حركة الزمن، عززت الأفلام التربوية كذلك عمل المنزل وتصميم شروطه الفعالة في فروع معرفية من خلال ما يدعى بشكل واضح «العلِم المنزلي». أصبحت السلع الاستهلاكية المتينة علامات جديدة للوضعية تكتسب أهمية بالنسبة إلى جيل جديد من مدبري المنزل. وهي أهمية عُززت بالتركيز الذي وضعه المنزل «العلمي» على الصحة، مع التأكيد على أمومة حداثية جديدة داخل منزل «صحي» (منزل حُدد على نحو نافع من قبل القائمين على الإعلانات باعتباره يستعمل الإضاءة الكهربائية، ويُنظَف بالمكنسة الكهربائية، وطعام مبرد سيُطبخ باستعمال الكهرباء). وجُددت صور المنزل المجازية ببراعة واعتُبر قصرا، لاقتراح منزل تحت حصار الجراثيم، وكانت الإخفاقات في التنظيف علامات على «نسوية» عاجزة. وقد يساعد كذلك هذا التأكيد على ما هو علمي وعقلاني في تفسير بعض من

منتدى سور الأزبكية

كراهية الاستهلاك الجماعي المبَيَن في الفصل السابع. ومن الممكن تأويل النزعات التي بواسطتها تحولت ضرورات الحياة أكثر فأكثر إلى سلع. مثلا، حاول أدورنو Adorno (1993) أن يبرهن أن الشيء الواحد الذي يوجد فيه نقص هو «الوقت الحر». على الأصح هناك وقت الفراغ الذي يُتصور من خلال استعمال الخدمات والسلع المتنوعة ويدعم «صناعة الفراغ». وتمت تسمية العملية بـ «استعمار عالم الحياة» لأن ما كان مرة مسألة العلاقات الشخصية، أصبح على نحو متزايد يُتوسط له من خلال السلع والخدمات المحترفة.

ويمكن اعتبار المجتمع الغني، كما وسم جالبرايث J. K. Galbraith عصر الاستهلاك الجماعي، إنتاجا لأشكال معينة من الضرورات والبيئات الاستهلاكية من خلال علاقات اجتماعية فضائية. في أعماق أيديولوجيا الضاحية كان إقصاء ميز بين العمل وما هو أسري، وخلقت الأيديولوجيا أفضية أقصت طبقات مختلفة ـ خلقت جغرافية قد يُعزل فيها النساء ويخضعن لمعيل ذكر، وجغرافية دَعَم فيها التشتيت السكني المتزايد ظهور المتجر الأسبوعي والاستراحة القصيرة من أنماط الاستهلاك المحلية. وهذه التحولات هي مقيدة بأجهزة موفِرة للوقت وأجازت للنساء دخول سوق الشغل (وفرضت مزيدا من المال) من خلال «التحول المزدوج» في وظيفة النساء المؤدى عنها وعملهن المنزلي المجاني.

خلاصة

طاردت عملية تجانس الاستهلاك الجماعي تخوفات المعلقين الاجتماعيين الذين تناظروا حول تآكل الأماكن الموثوق بها (الفصل السابع). والأشياء مع ذلك هي أكثر تعقيدا: لأن الأماكن، باعتبارها أفضية تُعطى معنى من خلال المعلومات والتواريخ الشخصية في السلع، تُصنع ويعاد صنعها باستمرار من خلال الاستهلاك. علاوة على ذلك، في عالم عولمي بشكل متزايد سيكون هناك تنوع متزايد وتعدد أنماط الاستهلاك. لكن ربما يمكن تلخيص المفارقات الظاهرية للتعدد والتجانس بشكل أفضل في إعلان للبطاقة الدائنة ماستر كارد Mastercard رجل شاب يرسل من قبل شريكته للتسوق استعدادا لحفلة عشاء ـ وفي سلسلة من عمليات الحذف والقفز يُرى الرجل في تنوع كبير من الأكشاك في ساحة السوق، كل كشك يتباهى بأسلوب طبخ لعرق

منتدى سور الأزبكية

مختلف. وعند عودته بكل مشترياته (اشتراها ببطاقته) متضمنا بذلك الأزهار لشريكته، نكتشف بأنها كانت قد طلبت كذلك طعاما جاهزا. يخبرنا الراوي برزانة أنك «عندما تجول في القرية العولمية، فإن ماستر كارد هي اللغة الكونية». الكونية، والاختلاف، والأسواق المغلقة من جديد، وتغيير أدوار الجنوسة، وإخضاع المسافة، واستبضاع أساطير الحب والمغامرات الفروسية. وبيع أسلوب للحياة: يوفر الاستهلاك تبصرا في كل ما تم ذكره هنا.

قراءات إضافية

Bell, D and Valentine, G. (1997). Consuming Geographies: We Are Where We Eat. Routledge, London.

بيل وفالنتين (١٩٩٧) «استهلاك الجغرافيات: نحن في المكان الذي نأكل فيه». روتليدج، لندن.

Bryman, A. (1995). Disney and his Worlds. Routledge, London.

برايمان (١٩٩٥) «ديزني وعوالمه»، روتليدج، لندن.

Douglas, M. and Isherwood, B. (1978) The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption. Allen Lane, London.

دوغلاس وإشيروود (١٩٧٨) «عالم البضائع: نحو أنثروبولوجيا الاستهلاك». ألان لين، لندن.

Deoliver, M. (1996) 'Historical Preservation and Identity-The Alamo and the Production of a Consumer Landscape', Antipode 28 (1).

ديوليفر (١٩٩٦) «الوقاية التاريخية والهوية ـ الألامو وإنتاج مشهد الاستهلاك»، «النقيض» ٢٨ (١).

Eco, U. (1987). Travels in Hyper-reality. Picador, London.

إيكو (١٩٨٧) «أسفار في واقع استثنائي»، بيكادور، لندن.

Howes, D. (1996). Cross-cultural Consumption. Routledge, London.

هاوس (١٩٩٦) «الاستهلاك عبر الثقافات»، روتليدج، لندن.

McCracken, G. (1990). Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities. Indiana University Press, Bloomington.



ماكراكن (١٩٩٠) «الثقافة والاستهلاك: مقاربات جديدة للخاصية الرمزية للسلع والأنشطة الاستهلاكية»، مطبعة جامعة إنديانا، بلومينتون.

Miller, R. (1991) 'Selling Mrs Consumer: Advertising and the Creation of Suburban Socio-spatial Relations 1910-30', Antipode 23 (3): 263-301.

ميلر (١٩٩١) «بيع السيدة المستهلكة: الإعلان وإحداث العلاقات الفضائية الاجتماعية في الضواحي ١٩١٠ ـ ٣٠»، «النقيض» ٢٣ (٣): ٢٦٣ ـ ٣٠١.

Sack, R (1988) 'The Consumer's World : Place as Context', Annals of the Association of American Geographers 78 (4) : 642-4.

ساك (١٩٨٨) «عالم المستهلك: المكان كسياق»، «حوليات جمعية الجغرافيين الأمريكيين» ٧٨ (٤): ٦٤٢ ـ ٦٤٤.

Sorkin, M. (ed) (1992). Variations on a Themepark: The New American City and the End of Public Space. Hill & Wang, New York.

سوركين (محرر) (١٩٩٢) «تغييرات في نوع من المتنزه المكرر: المدينة الأمريكية الجديدة ونهاية الفضاء العمومي»، هيل ووانغ، نيويورك.

Zukin, S (1991). Landscapes of Power: From Detroit to Disney World. Berkeley, University of California Press.

زوكين (١٩٩١) «مشاهد القوة: من ديترويت إلى عالم ديزني»، بوركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا.

-------- (1995). The Cultures of Cities. Blackwell, Oxford.

زوكين (١٩٩٥) «ثقافات المدن»، بلاكويل، إكسفود.





منتدى سور الأزبكية

9 ثقافات الإنتاج

- العولمة والثقافة المحلية
- الثقافة والأدوار في مكان العمل
- الخدمة كإنجاز مسرحي
- الانضباط والإذعان والمقاومة في مكان العمل

ليست الثقافة شيئا خارجا عن العلاقات الاقتصادية أو شيئا ناتجا عنها، فالثقافات مرتبطة بعمق باستمرارية العلاقات الاقتصادية بأنواعها المتعددة ـ انظر النص في هذه السلسلة حول «الجغرافيا الاقتصادية». وقد أوجز الفصل السابق كيفية ارتباط الاستهلاك بشفرات ثقافية متعددة تساعد على تحديد قيم وحاجيات المجتمعات. وسيتطرق هذا الفصل إلى ثقافات الإنتاج في أماكن العمل، ولكن تذكر أن وقت الفراغ عند شخص معين قد يكون وقت عمل عند آخر (مثلا، العمل المنزلي المجاني، على نطاق واسع من طرف النساء اللائي يعلن الأسر، أو إنتاج سلع الفراغ والخدمات). وسيتطرق هذا الفصل كذلك إلى الأنشطة الصناعية والتصنيعية والطرق التي من خلالها قد يرتبط إنتاج ما بثقافات الإنتاج المختلفة، وأخيرا سيعنى بالأفضية التي قد تكون فيها الثقافة ـ أو تكون عملية توفير نوع معين من المحيط ـ نفسها إنتاجا.

«الشيء الذي يتم بيعه ليس المنتوج فحسب وإنما كذلك اللقاء مع العامل»

المؤلف

منتدى سور الأزبكية

يتعلق هذا الفصل أساسا بالثقافات التي تعمل في أماكن وأزمنة محددة، لذا ليس مفيدا أن ننظر إلى بلد ما على أنه يمثل ثقافة واحدة، ولا حتى المدينة في الواقع، وفي بعض الحالات، ولا حتى الشركة الواحدة. على الأصح تعتبر الثقافات مركبة من نماذج وتوقعات وأنواع من السلوك مرتبطة بأماكن وأزمنة محددة، ومن هنا نقترح أن أماكن محددة تشكل بنية من التفاعلات وتعزز ثقافات محلية محددة. ومع ذلك سيتضح أن إمكان تثبيت هذه الثقافات في أماكن وأزمنة محددة لا يعني أنها تتمركز في تأثيراتها. وسنأخذ بعين الاعتبار العلاقات المختلفة بين الثقافة المحلية وعملية العولمة، علاقات لا يمكنها أن تكون ذات طريق أحادي لا يتغير (بمعنى أن العولمة تسيطر على الثقافة المحلية)، كما لا يمكن في الواقع لعمليات «عولمية» أن تنفصل عن الأماكن التي من خلالها تعمل - لا يعارض المصطلحان (العولمة والمحلية) أحدهما الآخر بهذه السهولة.

الفحم والجماعة والصراع

الجماعة وطرق الحياة

توجد واحدة من الطرق الأكثر وضوحا ارتبطت فيها الجغرافيا الثقافية بالإنتاج الاقتصادي في دراسة الجماعات ذات الصناعة الوحيدة حيث تعتبر المحركات الحيوية للوظيفة والحياة متشابكة بوضوح وبطريقة غريبة. وفي اهتمامنا بحقول الفحم في المملكة المتحدة نجد أن هذه الجماعات الأكثر «تصنيعا» تفرقت بين المقاطعات «الريفية» - مشكلةً مشهدا من التباينات الصارخة. وطورت الجماعات ذاتها ارتباطا عميقا بعملها. ولم يحدث أن وجد الناس أنفسهم يعملون فقط في المنجم - كانوا بالفعل عمال المناجم. تضمنت الوظيفة ثقافة بأكملها وطريقة حياة - وظيفة شغلت أكثر من مليون شخص في بريطانيا في منقلب القرن. لم يتم جمع عمال المناجم في العواصم الكبرى، وإنما تفرقوا في جماعات منعزلة تمركزت كل واحدة حول حفرة المنجم. في هذه الجماعات استطاعت قوة الروابط المشتركة، من خلال التجارب المشتركة والعمل المشترك والاعتماد على الوقت، أن تبني صلات قوية جدا بين الناس - روحا مميزة للجماعة.

منتدى سور الأزبكية

يجب علينا أن ندرك تماما أن «الطبقة» ليست مقولة نسير بها جيئة وذهابا في القرون، بل هي علاقة معيشة. وهكذا في دراسات حقل الفحم في شمال شرق إنجلترا، نجد أن حيوات الناس اليومية قد برزت من خلال موقعهم الطبقي. إذن قد تركز الروايات على المخزن التعاوني كمصدر لكل شيء من البقالة إلى أدوات المنجم. ودلت المراحيض الخارجية خلف المنازل على أنه كان باستطاعة كل واحد أن يرى من القادم ومن الذاهب ـ يعني أنه كان هناك إحساس أقل بالفضاء الخاص وبالتحكم فيه. كان على الحياة أن تكون أكثر انفتاحا وأكثر علاقة بالجماعة. وخلقت كذلك المساواة النسبية بين العمال الذين كانوا كلهم يتقاسمون أخطار المناجم إحساسا بالتضامن بين الرجال. في الوقت نفسه، وفرت رتابة الحياة المنزلية، من إعداد الحمامات وتنظيف الأكواخ الصغيرة جدا ورتق الملابس والطبخ، الأساس الوطيد لتجارب كثير من النساء. وكما أشار إلى ذلك الروائي د هـ. لورانس، كانت مشقة المناجم معروفة جدا وقدر عمال المناجم يرثى له، إلا أن عطفا أكثر كان من حق النساء اللائي حافظن على الجماعة. وكانت رتابة الحياة المنزلية وروح الجماعة، لخلق فضيلة من الضرورة، الصفة المميزة لثقافة طبقية خاصة في هذه القرى من الحفر.

وكانت مثل هذه الجماعات النصير الأشد للتضامن الطبقي ـ قوة كانت بادية للعيان خلال إضراب عمال المناجم البريطانيين في ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥ حيث، في وجه قوة أمنية وطنية، استمر تشويه الحقائق في وسائل الإعلام. وأصبح مستوى الوحشية والعنف واضحا فقط في الحالات اللاحقة التي عرفتها المحاكم، والمشقة الكبرى كانت في إضراب العمال عمليا لمدة سنة. ويمكن إدراك مرارة الصراع وكيف دام وقتا طويلا، على الرغم من أن قوى الدولة اتخذت موقفا ضد عمال المناجم، فقط بصيغة روح التضامن الجمعية وطريقة الحياة في جماعات حقول الفحم. لفهم الصناعة والسياسة نحتاج إلى دراسة كيف أن هذه الجماعات خلقت طرقا وحيدة من الحياة ـ ثقافات ـ دعمت أشكالا خاصة من التضامن.

السيطرة والمقاومة في بلدات الشركات

في الربع الأول من القرن العشرين عرفت حقول الفحم الجنوبية في فيرجينيا الغربية باصطدامات قاسية بشكل لا يصدق ـ مؤدية إلى انتشار عدد كبير من الجيش، وثلاثة إعلانات للقانون العرفي، ومعركة مسلحة بين

منتدى سور الأزبكية

عدد من عمال المناجم وصل إلى ٢٠ ألف عامل والبندقيات المستأجرة لمالكي حفر المناجم تقريبا في عمليات قتالية مخططة بدقة. والسؤال الموجه هو: لماذا ظهرت ثقافة المقاومة هذه في ذلك المكان وفي ذلك الوقت؟ لفهم كيف حدثت هذه الوضعية يجب أن ندرس كيف تطورت ثقافة خاصة في المنطقة. تحولت منطقة ريفية غير آهلة بالسكان، وعرفت بزراعة قروية تقريبا، في غضون ثلاثين سنة فقط إلى منطقة صناعية مرتبطة باقتصاد العالم. تزامن اكتشاف طبقات من الفحم الحجري مع الاحتياجات الصناعية المنتشرة بالنسبة إلى طاقة الفحم الحجري، وإلى احتياجات الأسطول البحري الأمريكي للفحم بشأن السفن الحربية. فبدأ رأس المال من بوسطن وفيلادلفيا، وبعيدا عن الوطن بقدر بعد لندن، يصب في المنطقة.

وعمال المناجم الذين اجتذبوا إلى هذه المنطقة كانوا في البداية مهاجرين من أوروبا الشرقية ـ تكيفوا في أحوال كثيرة مع النظام الزراعي القروي للمنطقة وتبنوه ـ إلى حد أنه حتى في ١٩٢٤ احتفظ خمسون في المائة من عمال المناجم بالبقر وأقاموا البساتين. وليست الأنشطة متضاربة إلى حد بعيد كما يبدو أول مرة ـ خاصة إذا اعتبرنا أن ممارسات العمل المفصلة وعلاقتها بواحد من التحولات الثقافية الحاسمة مرتبطة بمجيء الثورة الصناعية. ذاك التحول هو تحول في نظام الوقت حيث، لكي ينسق الإنتاج في معمل ما، يجب على العمال أن يشتغلوا بالسرعة المفروضة من قبل الآلات والمسيرين. وفي الزراعة وعمل المناجم كان إيقاع العمل في هذه الفترة مختلفا جدا. كان الفلاح يشتغل بحسب المواسم اليومية والسنوية، وكان عامل المنجم يعمل وفقا للشغل بالقطعة. تحت سطح الأرض في قرص عسل الأسراب الضيقة، كان على عمال المناجم أن يتعاونوا مع بعضهم البعض ـ في أنشطة جماعية ليدعموا الرفوف، مثلا ـ ولكن بمعدل سرعة الشغل بالقطعة كل عامل يسير وفقا لسرعته الخاصة. واقتضى العمل نفسه ضرورة التوقفات المؤقتة في الحفر الفعلي للفحم الحجري لنقله نحو السطح ودعم الفجوة الناتجة عن استخراجه. لم يكن العمال خاضعين لنظام تسجيل الوقت الصناعي.

مع ذلك، كانوا خاضعين لاضطهاد أصحاب المناجم الذين امتلكوا الأرض حيث كان يعيش العمال، والمنازل التي يسكنونها، والطرق التي يستعملونها، وكانوا يؤدون أجورهم كذلك في شكل «جدول» يستطيعون استعماله فقط في مخزن

منتدى سور الأزبكية

الشـركة. وكان أصـحـاب المناجم «يملكون» حتى الهيئـة التشـريعية للدولة التي «نظمت» الصناعة. ولكي يقوي أصحاب المناجم سلطتهم كانوا يستخدمون حراسا مسلحين يطردون «مثيـري المتاعب» ـ يرمون بهم، بالمعنى الحرفي، في الشارع. كثرت القصص عن نساء في المخاض يقذف بهن خارج منازلهن، وعن نساء تبتر أثداؤهن، ورجال يضربون أو يقتلون. وعمال المناجم الذين كانوا خاصة يتخذون هدفا هم العمال الذين كان يشتبه في محاولتهم تنظيم نقابة ما. وكان أغلب التنظيم النقابي يبنى على أساس المهاجرين من حقول فحم ويلز أو إنجلترا وقد أتوا بتوقعاتهم ومعرفتهم حول العمل الجماعي. كان هؤلاء يشكلون الأقلية الممثلة في فيرجينيا الغربية. وبدلا من وجود جماعات متماسكة عرفت الحقبة الأخيرة من القرن التاسع عشر بقابلية هائلة لتحرك العمل ـ مع التقديرات بأن ثلث عمال المناجم يتحرك كل عامين (كوربين Corbin 1981 : 40).

إذن على الرغم من حملات تنظيمية عدة، كان حراس المناجم يخوفون العمال أعضاء النقابة ويضربونهم حتى ينهاروا. والجدير ذكره هو أن المنطقة لم تكن خاضعة للتقسيم العرقي ـ في الجماعات الصغرى كان التمييز الفضائي مستحيلا، وعمل معدل سرعة الشغل بالقطعة ضد الأجور المتفاوتة، ودلت الصعوبات المشتركة على أن هذه المنطقة كانت الوحيدة تقريبا في صناعة المناجم الأمريكية التي لم تعرف إضرابات ضد استئجار العمال السود. إلا أنه من هذه الثقافة ظهرت المواجهة الأكثر عنفا ودموية في تاريخ العمل الأمريكي حوالي عشرين سنة بعد ذلك. إلى حد ما، يرجع هذا إلى شبكة اجتماعية حيث، مع أن قابلية التحرك بقيت مرتفعة ـ وبالفعل بسبب ذلك ـ كانت للناس شبكات واحتكاكات اجتماعية بدأت خلال العشرين سنة الأولى من هذا القرن تمتد إلى كل مكان من المنطقة بأسرها. علاوة على ذلك، ضمنت مجهودات حراس المناجم، عندما يتوقف بالفعل تنظيم ما، أن التنظيم كان متجذرا في مجموعة اجتماعية محلية مستقلة ـ مجموعة رفضت الاهتمام بنداءات زعماء النقابة إلى الاعتدال. بصورة خاصة، بأر العنف والظلم الواضحان لعدالة قانون الشركة القاسي الامتعاض واشترطا أهدافا واضحة. وأصبح الحراس، العوامل الحقيقية للاضطهاد الطبقي، بؤرة لظهور الوعي الطبقي. كافحت الجماعات بتماسك، ولو أنها أخرجت بالقوة من منازلها، وكانت في مستوى الحرس الوطني نظرا ـ إلى حد كبير ـ إلى التضامن الناتج عن وضعيتهم المنعزلة والمناوئة.

منتدى سور الأزبكية

شركات تساهم في العولمة

العمل لشركة فورد؟

من ناحية ثانية، إن دراسة طريقة الحياة في جماعة ما يجب ألا يقيدنا ببلدات الصناعة الوحيدة أو الجماعات المنعزلة. يجب علينا أن نفكر بشكل مختلف قليلا إذا رغبنا في دراسة صناعات أخرى. يقترح هذا الفصل أن المعايير والممارسات والتوقعات التي تبرز حول المواقع الخاصة هي حيوية لفهم حتى التنظيم العولمي الأقوى. إذا نظرنا إلى شركة المحركات لفورد لاحظنا تطور مجوعة من الثقافات مع الصناعة. لنبدأ بواحدة من اللحظات الأكثر شهرة في تاريخ فورد ـ إدخال أجرة خمسة دولارات لليوم الواحد. كان هذا لافتا للنظر في الأيام الأولى من صناعة السيارات لأن الشركة كانت تؤدي العمال أجرة أفضل من المعدل المتوسط للأجور. ولكن لم يكن هذا إحسانا، بدلا من ذلك كان فورد يرجو أن يحقق أرباحا وإنتاجا متطورا. رافقت الأجرة المرتفعة سلسلة من التوقعات والمقتضيات حول القوة العاملة. بداية كانت الأجرة فقط للرجال الذين تجاوزوا الواحد والعشرين ومخصصة لرجل يعيل زوجة خاضعة له. كان تفكير فورد هو أن أولئك الذين لهم زيجات تابعات لهم ستكون لهم رغبة أقل في أن يعرضوا أموالهم للخطر من خلال العمل الصناعي. بصورة متساوية تم اختراع «قسم الخدمات» الذي عادة ما كان يحقق في سلوك العمال، بعدم تشجيعهم على استهلاك الكحول وتشجيعهم على سلسلة كاملة من الممارسات «الجيدة». وكما عبر عن ذلك إعلان العشرينيات، كان فورد «يبني الرجال، ويبني المحركات أيضا». ارتبطت مجموعة من القواعد والسلوك بالممارسات المتنوعة للاستهلاك. بالترتيبات المنزلية، وهكذا دواليك (انظر الفصل الثامن). كان فورد يبحث عن إحداث سلوك ممتثل بأجرة جيدة وأنماط ثابتة من الاستهلاك ـ ليساوي بين تقنيات الإنتاج الضخم وتقنيات الإنتاجية العالية. وهذه الأخيرة حيوية بالنسبة إلى الأولى، مما كان سببا في تشكيل ما يسمى النمط «الفوردي» الذي أصبح معمما بعد الحرب العالمية الثانية.

ولكن، إذا كانت العلاقات الاجتماعية الفضائية للمنزل حيوية، كذلك كانت الثقافات في العمل. فحصت دراسة باينون (١٩٧٣) النموذجية التي أنجزها عن العمل لفورد كيف أنه، في أواخر الستينيات، كانت هناك ثقافة النزاع بين


منتدى سور الأزبكية

الإدارة والعمال في المصانع البريطانية لشركة المحركات فورد. لم يكن هذا تحولا مفاجئا إلى حد ما من علاقة ريفية سابقة توحي بالطمأنينة. كانت هناك اصطدامات وحشية مع النقابات، وعجّل فورد بكل نظام التجميع لإنشاء مخزون من سيارات فورد طراز ـ تي في نهاية فترة الإنتاج، لكي يستطيع بعد ذلك تسريح كل العمال لمدة ستة أشهر (دون أجرة) بينما كان يجهز لطراز جديد. وقد عرف فورد في العشرينيات بـ «موسيليني ديترويت» لضغطه المستمر لكي يعجل بنظام التجميع وللريبة المتبادلة بين العمال بسبب مراقبة وتجسس «قسم الخدمات». وأدى الضغط الناتج عن هذا إلى ما سماه باينون Beynon (1973: 31) بعملية «جعل الوجه يبدو فورديا» ـ حيث استطاع الناس أن يظهروا أنهم منكبون على العمل بينما هم في الواقع يتحدثون مع زملائهم.

أظهرت شركة فورد دون شك أن من الأشياء التي كانت تفضل تجنبها قوة عاملة متضلعة جيدا في ثقافة المعمل ـ وهذا نوع من الخداع المذكور سابقا ـ عندما اختارت أن تشيد معملا في ليفربول، مجتذبة «العمل الأخضر» وهي طريقة جديدة بالنسبة لنظام المعمل وموجهة مرة ثانية إلى الرجال الذين لهم «مسؤوليات عائلية». وبصورة متساوية، لم تطلب عملية تجنيد الموظفين عمالا أذكياء، في الواقع، ما دامت الشركة لم تكن في حاجة إلى طاقة العامل في وظائف رتيبة «خالية من المهارة»، فالتفكير الكثير أكثر مما ينبغي قد يؤدي إلى الاضطراب. وكانت للعمال والمديرين علاقة مختلفة جدا بوظائفهم، مختلفة عن جماعات المناجم. لم يعتبر العمال أنفسهم «عمالا للسيارات» بالطريقة نفسها التي كان يعتبر بها عمال المناجم أنفسهم «عمالا للمناجم». كانت على الأصح واحدة من سلسلة من الوظائف الممكنة، وكان على المسيرين أيضا أن يغيروا وضعيتهم في المصانع أو ينتقلوا منها لكي تجري ترقيتهم. وسط السيل المستمر للعربات كان على العمال أن يجدوا طرقا لمحو عقولهم كي يبقوا على قيد الحياة، راضين برزمة الأجرة عوضا عن رضاهم بالوظيفة. وهكذا لاحظ بانيون «أن الضغط والتوتر عاملان يحللان في قلب مصنع السيارات، مبنيان في شكل لعبة لا يوجد فيها رابحون حقيقيون. في هذا العالم، كانت المفاوضات في أحوال كثيرة معركة، أحيانا حربا نفسية ماكرة» (١٩٧٣ : ٩٧). في هذا الجو أصبحت السيطرة على معدل سرعة العمل قضية حاسمة ـ قضية سببت آنذاك في بداية ظهور حركة جازمة أكثر لممثلي نقابة

منتدى سور الأزبكية

عمال المصنع، محاولة أن تنتزع سيطرة ما على شروط العمل من المسيرين. بالإضافة إلى أفعال التدمير، مثل العمل المفرط، المخططة لتخفيض سرعة العمل بنظام التجميع. في هذه الظروف قد يصبح واضحا أكثر كيف يمكن لثقافة النزاع أن تتطور وتنتهي إلى تمييز العلاقات في صناعة السيارات.

العمل لشركة مازدا؟

من ناحية ثانية، تقترح القصة المألوفة للعشرين سنة الأخيرة أن الشركات اليابانية، بينما لازمت مثل هذه العلاقات المتضاربة الشركات الغربية، عرفت بثقافة مختلفة تماما. وقد اعتبر المعلقون الشعبيون فكرة الاختلاف الثقافي مهمة جدا. ولا يعني هذا اختلافا في «العرق»، بل اختلافا في روح مكان العمل ـ مكان يركز فيه على العمل الجماعي عوض التركيز على النزاع. أسس أول مصنع لمازدا في الولايات المتحدة وخطط لإحداث «ثقافة ثالثة»، لا هي يابانية تماما ولا هي أمريكية. أرادت مازدا أن تكون أكثر إنتاجية من شركة الثلاثة الكبار الأمريكية لكنها تعاملت مع المسألة بطريقة مختلفة جدا. في مصنع أمريكي استُعملت على نحو فعال أربعون إلى خمسين ثانية من كل دقيقة، واقترحت مازدا أن تضيف عشر ثوان في الدقيقة. إذا ضربنا هذا في مصنع لألفي عامل نجد أن المجموع يعادل ٣٣٣ عاملا إضافيا (فوتشيني وفوتشيني Fucini and Fucini 1990). كانت الشركات الأمريكية عاجزة عن كسب مثل هذا المقدار من العمل من العمال، وأدى الضغط القاسي لدفع نظام التجميع بشكل أسرع إلى ثقافة من المقاومة والنزاع. وكأن الحل الياباني لمازدا هو حذف هذه الثقافة وبالتالي الزيادة في الإنتاج. وكانت ستعوض بثقافة «العمل الجماعي» والمشاركة الفعالة للعامل. وكان يجب أن ينجز هذا من خلال مجموعات العمال الذين اهتموا بالبحث عن كيفية تخفيض الثواني من الأعمال نفسها في لقاءات كايزن Kaizen.

وأدى هذا إلى إستراتيجية مختلفة للتجنيد مع سلسلة من اختبارات القياس السيكولوجي وألعاب العمل الجماعي عبر حلقات من المقابلات. ومقابلات يديرها العمال والهيئة النقابية. «لم يطرح أي أمريكي صانع السيارة هذه الأسئلة في أي وقت مضى، لقد اهتمت شركة الثلاثة الكبار باستئجار العمال فقط لصناعة السيارات، واحتاجت مازدا إلى أناس

منتدى سور الأزبكية

يستطيعون أن يصبحوا جزءا من مجموعة» (فوتشيني وفوتشيني ١٩٩٠: ٢). وقد حاول مسؤولو الشركة اجتناب العمال من مصانع السيارات الأخرى لأنهم تخوفوا من أنهم سيتحتم عليهم تلقينهم أن «يطرحوا جانبا» «العادات السيئة»، وساعدتهم البطالة المرتفعة التي سمحت لهم باختيار ٣٥٠٠ عامل من ٩٦٥٠٠ طالب للوظيفة. وبدلا من الوظائف المعزولة للهيئة، كانت العقود نحيلة ـ وهي علامة، كما فسر ذلك أحد المسيرين، على أن الأشياء كان يجب أن تسير بالثقة، والعقود القانونية الثخينة في مكان آخر كان سببها أن المسيرين لم يكونوا جديرين بالثقة. كان الهدف من وراء العقد النحيل هو الإشارة إلى مرونة العامل وكذا إلى علاقة جديدة مع الإدارة على حد سواء. وبجانب هذا التخفيض في عدد الرتب انطلقت أنماط «مطعم واحد للجميع» الذائعة الصيت في أحوال كثيرة ـ الهيئة والمسيرون في وزرات مثل وزرات الورشة.

كثيرا ما حابى اختيار العمال أولئك العمال من شركات الخدمة مثل بورغر كينغ التي تبنت أفكارا عن «الطاقم» حيث كل عامل يقوم بوظيفة الآخر ويعملون جميعا في ساعات مرنة ـ سبعون في المائة من المجندين لم تكن لهم تجارب في المصنع. في النهاية تبين أن المصنع كان أقل اختلافا مما قد يوحي به هذا. مباشرة كان على العمال أن يتفاوضوا حول الفرق بين المتطلبات الإجبارية والتطوعية مكتشفين أنه في اليابان أحس العمال بأنهم مقيدون بواجب القيام بالأعمال «التطوعية». علاوة على ذلك دل نظام «في الوقت تماما» (انظر إطار ٩ ـ ١) على أن أي تراخ من قبل العمال كان يفضح فورا ـ كما هو الشأن بالنسبة إلى العمل المفرط. وقد تم تمييز هذا بـ «النزعة الطوبوتية» (ضوسي، جورغينز ومولتش Dohse, Jurgens and Malch 1985) حيث لا تحتاج الشركة إلى جيش من المفتشين. إذا تباطأ أي عامل لاحظ الاثنان من الجانبين التباطؤ فورا وعليهما أن يعملا على تعديله.

إذن، إذا مرت الأجزاء من عامل (أ) إلى عامل (ب) إلى عامل (ج) وتباطأ عامل (ب)، لاحظ عامل (أ) المنتجات تتراكم في اتجاه المجرى الأسفل، وفي الوقت نفسه يمنى عامل (ج) بنقص في الأجزاء التي يشتغل عليها وعليه أن يحتج أو سيلام من قبل العمال الذين يوجدون في السلسلة مسافة أبعد في الأسفل. يقوم العمال بمراقبتهم الخاصة على أنفسهم. وعاجلا بدأ بعض عمال مازدا المستائين في التشكيك في «ثقافة المجموعة» التي قيل لهم أن يترقبوها:

منتدى سور الأزبكية

«كانوا سينتهون من هذا بفضل لقاءات كايزن وينتهون من ذاك. وسنكون بالتالي أكثر إنتاجية. كلما تكلموا أكثر، بدا الأمر كله مجرد طريقة لعصر عمل أكثر من كل عامل، مع إضافة جرعة جيدة من الطريقة الأبوية العتيقة للحفاظ على سعادة كل شخص».

(ووركر Worker نقلا عن فوتشيني و فوتشيني ١٩٩٠ : ٨٧)

الإطار ٩ ـ ١

في الوقت بالضبط

«في الوقت بالضبط» منهج لتنظيم الإنتاج المخطط لتقليص المخزون من البضائع وتأمين سلامة الجودة. وهو يقابل ما تمت تسميته بنموذج فورد «في حال ما». في نموذج فورد كل عامل يقوم بعمل واحد طوال المناوبة بأسرع ما يمكن. يأخذ العامل الأجزاء التي يحتاج إليها من المخازن ويرسل الصنف المنجز إلى المخازن ـ حيث يسترجعه عامل آخر منها في الوقت المناسب. ويعني منهج «في الوقت بالضبط» أن الأجزاء تجمع أو تنتج فقط عندما يحتاج إليها ـ في الوقت بالضبط بالنسبة إلى العامل التالي كي يستعملها. يتخلص هذا من توظيف رأس المال في المخازن. ويعني كذلك أن أي أخطاء أو عيوب تبرز مباشرة (عوضا عن الحصول على احتياطي من البضائع الناقصة). حققت شركات قليلة جدا «المخزون الصفر» أو نموذج «في الوقت بالضبط» الكامل، إلا أنه أصبح نموذجا قويا.

وبدأ عدد العيوب يتزايد مما تسبب في رعب المسيرين، وصوت العمال لمصلحة ممثلي نقابة ورشتهم الخاصة بدلا من أولئك الذين يعملون مع الشركة. ربما نستطيع أن نرى هذه الثقافة كأيديولوجيا مشكوك فيها نوعا ما، حيث لم تخول سرعة الإنتاج الخطرة من قبل روح الجماعة اليابانية وإنما بسبب اليأس من أجل إيراد ١٣ دولارا للساعة الواحدة.

منتدى سور الأزبكية

العمل لشركة موتورولا؟

في أحوال كثيرة جدا يصور رأس المال على أنه يتخطى مرحلة عولمية ـ بلغة «التحول العولمي» ـ جعلت ما يقابله، من مجموعات محلية وحتى الدول، عاجزا. اقترح الجزءان السابقان رأس المال، كسلسلة من علاقات العمل وعملياته، على أنه لا ثقافة له، فهو يعزز علاقات خاصة قد تنتهي بمعارضته في عصور أكثر تطورا. وبصورة متساوية، من الواضح أيضا أنه يجعل الثقافات المحلية الموجودة منتجة، ينتفع بها ويغيرها. ولم تكن هذه العملية أكثر وضوحا في أي مكان مما يسمى «التقسيم العالمي الجديد للعمل». بشكل قابل للمناقشة، واستجابة لنضالية العمل وثقافات النزاع في الغرب، ونظرا للعمل الرخيص المحفز في آسيا الجنوبية الشرقية، نقلت الشركات مصانعها إلى مناطق غير مصنعة سابقا. في هذه الظروف، كما تمت مناقشة ذلك، أصبحت خصوصيات الرأسمالية كنظام ثقافي ونظام من القيم والمعايير والمعتقدات أكثر وضوحا:

> «أصبحت وقائع بشرية معينة أكثر وضوحا في محيط النظام الرأسمالي... سيخضع معنى الرأسمالية لمعانٍ ممهدة للرأسمالية، والنزاع المعبر عنه في هذه المواجهة سيكون نزاعا يعتبر فيه الإنسان [كذا] هدف الإنتاج وليس الإنتاج هدفا للإنسان».
>
> (توسيغ Taussig 1980: 10، ١١)

هناك استمرارية لحالات سابقة في شركات تسعى في الحصول على «العمل الأخضر». في حال شركات الإلكترونيات في ماليزيا جرى تشجيع هذا من قبل سياسة التنمية التي ساعدت على الانتقال الريفي ـ الحضري التدريجي وبرمجت على الأقل أربعين في المائة من وظائف المصنع بالنسبة إلى الملايا التي كانت إثنية ريفية بشكل مهيمن. فالشركة متعددة القوميات التي أنشئت في السبعينيات والثمانينيات شكلت جزءا من محاولة واسعة من طرف الحكومة لتغيير البنية السلالية والاقتصادية للدولة ـ التي حددت بسياسات إمبريالية بريطانية اختارت الملايويين الإثنيين («بوميبوترا») للعمل القروي، والماليزيين الصينيين للعمل في التجارة. أدخلت السياسة الجديدة «كامبونغ»، أو القرية، نساء بوميبوترا لعمل المصنع في أحياء المعالجة


منتدى سور الأزبكية

للتصدير التي أنشئت حديثا. في العام ١٩٨٠ جرى تشغيل حوالي ٨٠ ألف امرأة في هذه المصانع كان نصفهن في قطاع الإلكترونيات (أونغ ١٩٨٧: ١٤٦). اعتمادا على هذه الثقافة المحلية وجه إنتاج حوالي أربعين في المائة من مجموع رقاقات السيلكون إلى الولايات المتحدة (غرانوولد وفلام Grunwald and Flamm 1985).

وكثيرا ما فسر اختيار هؤلاء النساء بصيغة أمور مثل «أصابعهن الرشيقة» التي تسمح لهن بالقيام بأعمال دقيقة بسرعة كبيرة على أنظمة تجميع الإلكترونيات. ويتضمن هذا التعبير صلة طبيعية وأحيائية بين هؤلاء النساء وعملية صناعية ابتُكرت في القرن العشرين - وهو ما يعتبر نموذجا تصادفيا من التطور إذا كان الأمر معقولا. ربما بدلا من ذلك يجب علينا التفكير في ثقافة الكامبونغ التي أهلت النساء اجتماعيا إلى شغل الإبرة وحرف أخرى تتطلب عملا يدويا محددا لكنه دقيق، وفي الوقت نفسه أهلت النساء اجتماعيا إلى قبول رتابة هذه الأعمال. وركزت الشركات كذلك على الطاعة. ومن ناحية ثانية، عزز أيضا عن قصد انعدام المقاومة من خلال القوانين التي تحد من قدرة النقابات على تنظيم العمال. كان بإمكان الشركات أن «تغلق» ببساطة الشركة التي تحتوي على نقابة وتفتح شركة «جديدة» (تصنع المنتوج نفسه، مع العمال أنفسهم، في البناية ذاتها) وسيكون على النقابة أن تبحث عن الاعتراف من جديد. وتضمن وضعية العمال الشباب الذين يفتقدون التجربة والقانون الذي يفرض عليهم مغادرة المصنع في حالات الحمل تحولا كبيرا في عدد العمال قليلي التجربة والثقة بالنفس لمقاومة المسيرين. وبالمثل عززت الطاعة بسلسلة من مقاييس التمثيل العائلي والاتصال بشيوخ القرية للزيادة في الضغط الأخلاقي على النساء الشابات حتى لا «يخذلن قريتهن». وعلى نحو مشوق يوفر هذا مغزى إضافيا للثقافات الجديدة التي يجري إحداثها. في هذه الحالة «سوق» المصنع كثقافة مستوردة، مع تصريح الوزير الأول مهاتير بسياسة «تنظر اتجاه الشرق» نحو اليابان من أجل إلهام اجتماعي واقتصادي من خلال مجتمعه المجتهد والمتحمس والممتثل. «هذا التركيز على القيم الثقافية بدلا من الخبرة التكنولوجية قدم صورا مجازية أخلاقية ليثبت علاقات العمل الجديدة ويكسب الدعم الملايوي الإسلامي لبرنامج يكون للشركات اليابانية فيه حضور رئيسي» (أونغ ١٩٨٧: ١٤٩).

منتدى سور الأزبكية

خلقت هذه الأيديولوجيا حول القيم الثقافية جوا يمكن أن تقبل فيه الشروط الجديدة للمصنع، فالعمال يحدقون في المجاهر لمدة ثماني ساعات للقيام بالتلحيم الدقيق، والمصانع تعمل باستمرار، والعدد الكبير للنساء الوحيدات خارج القرية الأبوية. وقد كان من الممكن إيواء العمال في مجموعات سكنية أو في المهاجع، وكانت توزع عليهم بذلات مشتركة ويحضرون إلى العمل في حافلات الشركة. وأحدث تفضيل العمال الشباب الذين لهم نظر جيد ـ كثيرا ما يتلف بسرعة ـ الوضعية الغريبة لنساء شابات لا يصاحبهن أحد، ولهن دخل (صغير) في المتناول في هذه الدولة الإسلامية. واستعملت هذه الوضعية، خاصة من قبل الشركات الأمريكية، لجذب العمال. واستعملت عروض التجميل كجوائز للعاملات الجيدات، ومسابقات الجمال، إلى غير ذلك، من قبل الشركات في السبعينيات لتوظيف العاملات. في الواقع كثير من النساء وجدن متعة في قدرتهن على الجلوس خارج البيت حتى ساعة متأخرة من الليل في مقاهي المدينة، يقمن علاقات شخصية بمحض إرادتهن. مع ذلك سبب هذا في حركة ارتجاجية حيث «الصورة الأكثر شيوعا للمرأة الملايوية التي تنتمي للطبقة العاملة الجديدة هي في الواقع «ميناه ليتريك» (المرادف المحلي للساحرة جنسيا)» أو «ميناه كران» (ميناه ذات القوة الكهربية العالية) (أونغ ١٩٨٧ : ١٤٦، ١٧٩). وتدور الصورة العمومية حول أفكار السرعة والضوء والحرارة في سلسلة من التلاعب اللفظي لاقتراح مبادئ أخلاقية منحلة ـ مستغلة الوضعية الحرة للنساء العازبات، ولغة البغاء والمتاجرة بالشرف، على سبيل المثال. وكانت الوضعية مدعاة للقلق إلى حد أن الضغط العام أرغم الشركات على مرافقة موظفاتها من كثب بدرجة أكبر والتقليص من تشجيع أساليب الحياة الغربية. إلا أن النقاش والنقد ركزا بالتالي على ثقافة الاستهلاك، والتغريب، بصفتها خطرا أخلاقيا، غير أن الخطر الأخلاقي حدد موقعه خارج المصانع في حيوات النساء. ولم يأخذ النقد بعين الاعتبار كيف أُقحِمت هؤلاء النساء في الدائرة العولمية لرأس المال.

بالنسبة إلى النساء العاملات لم يتم الإحساس بالتحول فقط حول العلاقات الاجتماعية المتغيرة للاستهلاك. داخل المصنع خضعن لنظام توقيت غريب عن الكامبونغ. تعاش الحياة بسرعة نظام التجميع، وتقرر سيل

منتدى سور الأزبكية

الأعمال. سيل مسند على «الإسراع»، على مكاسب فعالية مقولة «في الوقت بالضبط»، حيث استعمل المسيرون اجتماعات مجموعات العمل لضبط الاستياء ودفع العاملات نحو أهداف عليا. انسجمت هذه المناهج مع الخلفية الثقافية حيث استطاع المسيرون أن يعتمدوا على أفكار الطريقة الأبوية وسلطتها لتبرير الأهداف التصعيدية ـ حيث شرح أحد المسيرين كيف أن الآباء لا يهتمون فقط بأن يكونوا راضين عن أبنائهم وإنما يرغبون دائما في المزيد منهم (أونغ ١٩٨٧: ١٦٣). فتباين عمل القرية الذي يراقب نفسه بنفسه مع هذا العالم المؤذي، حيث كانت الأفعال موقوتة بجزء من ثانية، وكان كل شيء موجها تحت مراقبة ذكورية شديدة. وخضعت العاملات لقيود في استراحات المرحاض ولاستجواب مفصل حول حيواتهن الاجتماعية.

في لحظة التحول هذه، وجدت النساء سبلا قليلة جدا إلى الإستراتيجيات المطورة في الغرب على مر السنين الطويلة. وبدلا من ذلك، لجأن إلى أسلحة ثقافتهن الخاصة. وبتعبير سكوت (١٩٨٤)، قد تكون هذه «أسلحة الضعفاء» لكنها كانت ما استطعن الوصول إليه. لجأت الشركات إلى السلطة الأبوية، ولجأت النساء إلى الواجبات الأبوية للشركات. وتمكن النساء من استعمال حقوقهن لتوقيت الصلاة والحصول على غرف للصلاة لكسب بعض الحرية القانونية من المراقبة، وبما أنهن كن خاضعات لإشراف ذكوري استطعن اللجوء إلى «المشاكل الأنثوية» ليربكن مشرفيهن كي يذعنوا لمطالبهن. وقد تحرم النساء من بعض أشكال المقاومة بسبب التوقعات الثقافية عن الطاعة، ولكنهن استطعن أيضا أن يعتمدن على توقعات الاستجابة العاطفية. والمشهور أكثر هو أنهن كن قادرات على اللجوء إلى أفكار انعدام الاستقرار العاطفي ومعتقدات كامبونغ الشعبية في الاستجابة إلى «الشياطين»

في مجاهرهم، في المقبرة، كانت النساء المناوبات اللائي أمضين ساعات يحدقن في المجهر عادة ما يرين فجأة الشياطين وينفجرن بشكل هستيري. وإذا كان المشرفون مسرعين، قد يبعدون المرأة عن الصف، وإلا فقد تلف نوبة من الهستيريا الجماعية القسم كله أو حتى المصنع. من الأشياء الغريبة القليلة والأكثر تنافرا مع مصنع الإلكترونيات متعدد القوميات ذي التقنية العالية هي توقف العمل في المصنع حتى يستطيع الشامان المحلي طرد الأرواح الشريرة. وكما اقترح أونغ (١٩٨٧: ٢٠١ ـ ٢٠٢)، هذه «الأشكال

منتدى سور الأزبكية

الخاصة ثقافيا من العصيان والمقاومة لم تكن موجهة في النهاية لـ «رأس المال»، ولكن لانتهاك الحدود التي تحكم العلاقات البشرية الملائمة والعدالة الأخلاقية»، مشكّلة نقدا أخلاقيا كان نسخة مطابقة لاستئجار «العمل الأخضر» ومكونة «مقاومة غير مباشرة متناغمة مع وضعيتهن الأنثوية الثانوية». وكان هذا تعبيرا احتجاجيا مقبولا ثقافيا في ذلك المكان والزمان، في مفصل ثقافات جديدة من الشخصية الفردية، وثقافات جديدة من العمل، وأفكار جديدة عن الجنوسة في التقائها بما هو قديم. وتنير لحظة الاحتكاك ما نأخذه بداهة على أنه علاقات اقتصادية «عادية» مثله مثل مجموعة خاصة جدا من الثقافات.

أفضية تكنولوجية جديدة: ارتباطات في الدائرة العولمية

هناك ثلاثة أشياء مهمة نتجت عن هذا .الشيء الأول هو النقطة العامة بأن ثقافات العمل هي جزء لا يتجزأ من مجموعات محلية أخرى من المعتقدات والمعايير والسلوك. والثاني هو أن هذه الأوضاع تتضمن التغيير الثقافي ولكن يجب علينا ألا نهتم بالتغيير على أنه يتضمن فقط التقاء العلاقات الرأسمالية بما هو ممهد لها، والتقاء ما هو صناعي بما هو غير صناعي. ومع أن هذا قد يبين الوضعية بجلاء حاد فهي لا تحتوي على معظم ثقافات الإنتاج. ثالثا، يجب علينا عدم اعتبار هذه الثقافات المحلية منعزلة بعضها عن بعض. فهذه الثقافات المحدثة والمنتجة مرتبطة جغرافيا. وبناء على هذه النقط، ينظر هذا الجزء إلى إحداث أفضية جديدة، وثقافات جديدة للعمل في صناعة التقنية العالية في المملكة المتحدة والولايات المتحدة. وكثيرا ما تكون هذه الشركات ذات التقنية العالية في المناطق التي لا يمكن اعتبارها بأي حال غير رأسمالية سلفا. وأيضا كثيرا ما تستعمل هذه الشركات منتجات عمل النساء في مصانع الإلكترونيات في آسيا الجنوبية الشرقية. فهي جزء من النظام العولمي نفسه ولكنها ليست ثقافة عولمية منتظمة.

وبدلا من عمل المصنع المتكرر والمراقب من كثب، ترتبط هذه الشركات ذات التقنية العالية بأنماط التسيير «الفاتر»، وتراتبية هرمية قليلة، وعمال في أحوال كثيرة يعملون بنظام الوقت المرن، يشتغلون بحسب سرعتهم وميولهم

منتدى سور الأزبكية

الخاصة. وبدلا من كونها فروعا في نظام تجميع عولمي لشركة متعددة القوميات، فهي في أحوال كثيرة شركات من الحجم الصغير. والعمال على العموم ذكور، وهم يدعون أن عملهم يعرف بمستوى عال من الاستقلال الشخصي، كما أنه يعرف بـ «الإبداع». ويتباين هذا في أحوال كثيرة بوضوح مع اللغة المستعملة لوصف إنتاج المصنع:

> «فالمشهد الريفي المسطح حول كامبريدج، وهي آهلة بكثافة أعلى بشركات صغيرة تعتمد العلم من أي مكان آخر في بريطانيا، يبدو بعيدا كل البعد عن المناطق الحضرية المهجورة للشمال الصناعي».
>
> («فاينانشيال تايمز» ١٩٨٦، نقلا عن ماسي، كينتاس وويلد
> (Massey, Quintas and Wield 1992: 94

ينزع النظر إلى هذا «المشهد» إلى التقليل من أهمية الصلات المادية بالمصانع الموجودة في الجانب الآخر من الكوكب. بدلا من ذلك، فهو يؤكد كيف أن هناك عمالا قليلين مأجورين وفقا لساعات عملهم، كما يؤكد جوا من الإنجاز الفردي. إلا أن مسألة ممارسات العمل الفعلية والسلوك المنتظر تعتمد على الساعات الطويلة، أبعد بكثير من الساعات المتفق عليها، مع فكرة «التعهد» الذي يتمدد أبعد من التعهد الذي يؤكد عليه المشرفون وضبابية العمل والفراغ بطرق تنزع إلى تدعيم ميول عمل التقنية العالية إلى جعل العمال «صبيانا مع الدمى». إذن قد يعزز هذا في الواقع توزيعات الجنوسة، حيث لا يوجد وقت للتعهد الثابت بالعناية بالأطفال. وتُدعَّم إلى حد ما رتابة العمل المنهك بـ «الغموض المهم الذي يحوم حول أصحاب التكنولوجيا العالية الجديدة» (ماسي، كينتاس وويلد ١٩٩٢: ١١٩) الذين لا يعتبرون أنفسهم صالحين للعلاقات الطبقية القديمة، مما يقترح شبكة معقدة من الوضعية الاجتماعية والتوقعات (تختلف من بلد لآخر) بالنسبة إلى أنشطة مثل البحث. في المملكة المتحدة، مع أن البحث والتسيير معا يكسبان مرتبة من اعتبارهما قد تركا خلفهما «الإنتاج»، فإن مسيري الموارد المالية يربحون أكثر من المشرفين على البحوث، لأن مشرفي البحث ينظر إليهم على أنهم يهتمون بـ «النظرية» بدلا من «التطبيق». في فرنسا، في المقابل، تقدر الكفاءات المهنية بشكل أعلى.

منتدى سور الأزبكية

قد يأخذ المرء هذا إلى الحد الأقصى الأخير إذا نظر نحو الجانب الآخر من الولايات المتحدة الأمريكية حيث تملك مايكروسوفت بـ «حرمها الجامعي» الخاص مع بنية إدارية مسطحة عن قصد - إلى حد أنه لا يوجد مبرمج في أكثر من ثلاث مراتب دون بيل غايتس نفسه. لكن المكان أيضا دفيئة، مع اشتغال الهيئة ساعات طوالا بشكل هائل - في أحوال كثيرة لأجل «الرضا» وليس لأجل مكافأة مالية. إنها ثقافة يعد فيها مشروب الكولا والوجبات السريعة بالمجان للعمال لانتزاع استراحة بينما يستمرون في العمل، حيث ثقافة الشركة هي ثقافة الصبي المبرمج الاستحواذي. هذه الثقافة هي التي سببت في ظهور مصطلح الكاتب الروائي دوغلاس كابلاند Douglas Coupland «عبيد المايكرو» لوصف موظفي الساحل الغربي الأمريكي بتقنياتهم العالية وهم في مشاهد متنزهاتهم زينت بدقة وأجور لا يجدون وقتا لصرفها. فالجغرافيا الثقافية إذن لثقافات العمل ستكون حذرة في دراسة الثقافات المحلية حتى في الصناعات الأكثر عولمية.

العمل والخدمة

أفضية عولمية: الصبيان البالغون والأتراك الشباب

إذا طُلب من أناس كثيرين أن يسموا القوة «العولمية»، القوة التي تظهر اهتماما ضئيلا بالأماكن المحلية، بالقيم أو في الواقع بالحكومات، قد يكون جوابهم «الأسواق المالية العولمية». إلا أن الأسواق كذلك تعتمد على ثقافات من العمل متمركزة بشكل كبير. إذا أخذنا مدينة لندن نرى أنها تطورت إلى غاية الانفجار الكبير للعام ١٩٨٦ كثقافة متراصفة بدرجة عالية - حيث كانت البورصة تشبه ناديا أكثر منه سوقا عولمية، يتكون من تجار قانونيين يعتمدون على ثقافة من الثقة المتبادلة - «كلمة التاجر قيده» (انظر الفصل الثامن). واستعمال الضمير المذكر ليس عرضيا: سمح لسماسرة البورصة الإناث الأوائل في ١٩٧٣ فقط. كان عالما من الشبكات الاجتماعية المكثفة، يعتمد على التجنيد من شبكة من «الصبيان البالغين» من المدارس الخصوصية وأوكسبريدغ. وقد تم اللحاق بهذه الثقافة بأكملها في الثمانينيات، وبلغ أوجه في الإعفاء من القوانين، عندما سمح للشركات الأجنبية بالدخول إلى السوق وإزالة التمييز السابق في الوظائف. ولم تشمل هذه الثقافة المتوازنة «القوى

منتدى سور الأزبكية

المتوازنة» بقدر ما استوردت ثقافة قاسية إلى حد بعيد تطورت في غرف الصفقات بنيويورك. وتقارن مع هذا إدخال التكنولوجيات الجديدة ـ تكنولوجيات التعامل مع المعلومات على الشاشة، وتكنولوجيات الشراء والبيع بالهاتف أو بالإرسال الإلكتروني عوضا عن «وجها لوجه».

واحدة من طرق النظر إلى الثقافة المحصلة هي دراستها بلغة أفكار «ذكورية». وكان يتوقع من التجار أن يغامروا، وأن يكونوا عدوانيين ويتقدموا لكسب الذبيحة ـ كانت كل الأنشطة تصاغ في رموز ذكورية تنافسية وعدوانية. في هذا الجو لا عجب أن سياسات الفرص المتساوية الليبرالية كان لها صفقات قليلة ـ كانت الشركات تبحث عن أولئك الذين أبانوا عما يعتبر خصائص ذكورية مميزة. والتاجر الذي كان يحقق أضخم المكاسب في اليوم كان يطلق عليه «الفتى الموفق الكبير» ـ تعبير يثير ببراعة صور المال والقوة وهرمون الخصية (التستوستيرون). وتصبح مقابلة هذا مع أيديولوجيا مفترضة لأنوثة سريعة التأثر واضحة عندما يكون رد فعل التجار، حين يطلب منهم الكشف عن ممتلكاتهم ونواياهم، السؤال التالي: «هل تريدني أن أرفع تنورتي وأعرض عليك كل شيء؟» كان التجار عادة ما يقترحون أن أماكن النساء كانت إما في غرفة النوم أو المطبخ، مستأجرين نساء متعريات لأعياد ميلاد الأشخاص ومرسلين فاكسات جنسانية صبيانية إلى العاملات، إلى غير ذلك (ماكدويل McDowell 1995).

في هذه البيئة قد يكون على النساء أن يتبنين وقفة الرجل الشرفي ـ يلبسن بذلات لا تعين جنسا بالتحديد، لأن الزخرفة نزعت إلى كونها مرتبطة بأنوثة خاضعة وجنت مقارنات موبخة بهيئة أمانة السر ـ ويتجاهلن انزعاجهن عندما يبدي الزملاء الذكور في الحانات ملاحظات فاسقة حول النساء المارات. مع ذلك تذهب مغزى الجنوسة والشخصية أعمق من هذا. كثيرا ما يكون التجار منهمكين في العمل الذي يتطلب منهم توظيف معرفتهم الضمنية، وثقافتهم لمصلحة المشروع التجاري. وكثير من العمل ما زال يعتمد على بيع الأشياء وجها لوجه مع الزبائن والمستثمرين. لأجل هذا كانت الشركات عادة ما تبحث عن الهيئة ذات الطلعة الحسنة، لأن المظهر الشخصي كان يحدد لإبعاد الوزن الزائد لكلا الجنسين. كونك تتحكم في تقديمك الخاص وصورتك كان حيويا ليس فقط في المنافسة مع الزملاء التجار وإنما كذلك

منتدى سور الأزبكية

في تسيير العلاقات مع الزبائن ـ أهمية تنعكس في ثقافة الجسم لمباني الألعاب الرياضية ونوادي الانسجام الجسمي في المدينة. قد يتبنى الرجال رقة عضو في النادي مع الزبائن، وقد تلعب النساء عن قصد لعبة «الإغواء» الزائفة. ويشير هذا إلى الطريقة التي يتحتم بها على العمال أن يتبنوا سلسلة من المسرحيات في الأفضية المختلفة من عملهم. وكان العمال الشواذ عادة ما يتبنون دور الجنس المغاير ليمكنهم من القيام بوظيفتهم في غرف الصفقات. قد يكون على كل الرجال أن يتبنوا ثقافة تفتخر بخشونة ذكورية عدوانية دافعة ومقولبة. وتفرض أفضية العمل على الناس أن يتبنوا أدوارا وممارسات معينة كي يقوموا بوظائفهم. في هذه الحالات إذن قد نرى أن «هويات العامل ليست طارئة على العمل وإنما هي جزء متكامل منها. تستخدم الوظائف التفاعلية مظاهر عمالها، وشخصياتهم، وعواطفهم، بالإضافة إلى قدراتهم البدنية والعقلية، وترغمهم أحيانا على التلاعب بهوياتهم عن وعي تام بأفعالهم أكثر مما يفعله عمال في أنواع أخرى من الوظائف» (ليدنر ١٩٩١، نقلا عن ماكدوويل ١٩٩٥ : ٩٠).

يعني هذا أنه في كل وظائف الخدمة يجب أن نأخذ بعين الاعتبار «العمل التمثيلي»، حيث الشيء الذي يتم بيعه ليس المنتوج فحسب وإنما كذلك اللقاء مع العامل.

العمل التمثيلي

تظهر الطبيعة التمثيلية للعمل خاصة في المطاعم والحانات. وأغلبية الدراسات حول الموضوع ارتكزت على «ملاحظة المشارك»، حيث شارك الباحث في الأنشطة ولاحظ كيف كان عليه أن يكيف دوره الخاص ليلائم روح الفضاء حيث يجب عليه أن يقوم بواجباته. والمثال الأول لهذا العمل هو دراسة وظيفة نادلة الكوكتيل في حانة أمريكية (سبرادلي ومان Spradley and Mann 1975). وُظفت بريندا مان في هذه الحانة كنادلة. وأصبح واضحا بسرعة أن الزبائن وهيئة الحانة والنادلات كانت لهم تعاريف مختلفة لأهمية الأحداث نفسها ـ في الواقع عدسات ثقافية مختلفة كانوا يرون من خلالها الفضاء. وكان لهذا ارتباط بالتقسيم الجنسي للعمل الذي سيطر على الحانة ـ كانت النادلات قادرات بامتياز على غسل الآنية الزجاجية ولكنها كانت مهمة يقوم بها هيئة الحانة

منتدى سور الأزبكية

الذكور. كان يتحكم في العمل هناك سلسلة من الرموز والمعارف الضمنية. أولا، كانت هناك جغرافية محلية، حيث ارتبط التقسيم الجنسي للمهمات بتقسيم فضائي ـ مع الفضاء الذكوري خلف الحانة والفضاء الأنثوي الذي يخدم الزبائن ـ على الرغم من ذلك، كان الكل يتحول إلى رموز داخل «فضاء ذكوري» عام حيث سيطرت مجموعة الزبائن الذكور. وأصبحت المهمات الروتينية مصبوغة بخاصيات الجنوسة المميزة إلى حد أن «القيم التي تؤسس للرجولة والأنوثة يتم التنصيص عليها ثانية باستمرار كل ليلة بفعل العمل فحسب». وافترضت احتياجات السقاة (الذكور) الأولوية، ونظمت المهمات لتدعيمهم: كان على النادلات أن يتعلمن كيف يصنفن طلبا ليكون ملائما لهيئة الحانة، بجمع أنواع الأشربة بحسب موقعها في الحانة، وبعد ذلك، عند تسلمهن الأشربة، يقمن بترتيبها من جديد لإعطاء كل زبون الشراب المناسب. وقد تدعى النادلات للمساعدة عند الضغط خلف الحانة، ولكن السقاة كانوا يحتفظون بطهارة شعائرية تقريبا بعدم المساعدة إطلاقا على خدمة الزبائن حول طاولة ما، وإذا قامت النادلة بعمل إضافي خلف الحانة، كان سينتظر منها الإقرار بالفضل على الامتياز. وسط العمل غير المنظم ظاهريا كانت تعمل سلسلة من أشكال التراتبية الهرمية الفضائية والاجتماعية: بين هيئة الحانة والنادلات، وبين النادلات حيث العبور لخدمة رقعة نادلة أخرى كان مسألة لها علاقة بالآداب وطلب الإذن ـ حتى لا يظهر أن الشخص الآخر لم يكن في مستوى الوظيفة. أيضا كانت النادلات في علاقتهن بالزبائن عادة ما يطلبن بطاقة التعريف من النساء اللائي يرتبن في أنهن قاصرات، ولكن نادرا ما يفعلن ذلك مع الزبائن الذكور ـ وإلا كن سيوبَّخن من قبل السقاة. وكانت علاقات الناس في هذا المكان إذن معقدة فيما بينهم وبين الزبائن، فكانت للزبائن الدائمين علاقة بهيئة الحانة، وللزبائن الآخرين علاقة ولع بالمكان، وللزوار غير الدائمين علاقة بالحانة بصفتها مجرد مكان ما يشربون فيه شيئا.

يمكن لهذه الأنواع من العمل التمثيلي أن تتضمن في أحوال كثيرة في أفضية التقسيط المتكررة التي تمت مناقشتها في الفصل الثامن. درس فيل كرانغ Phil Crang (1995) مطعما متكررا، مطعم سموكي جو، الذي قدم نكه وجو الجنوب العميق الأمريكي للزبائن البريطانيين. روج المطعم لبضاعته بواسطة هذا الموضوع والجو السريع «الحدوث» معا ـ جو كان على هيئة

منتدى سور الأزبكية

العمال أن تعمل على إحداثه. ويعني هذا في حد ذاته أنه كان على الهيئة أن تنفذ الأدوار وتمثل أنها سعيدة، مشجعة الزبائن كي يشاركوها الجو المرح - أي «العمل العاطفي». وكان على النُّدُل كذلك أن يلعبوا دور الوسائط بين الزبون والمطبخ، بين الزبون والحانة - منظمين عملهم لتوزيع المواد بأسرع ما يمكن، بينما يعملون على اجتناب أي توقف. قد يبدو أن الندل يقومون بمجهودات خاصة عندما يتأخر الطعام لكسب «بقشيش» أعلى، أو في الحقيقة إذا أسيء إليهم قد ينتقمون بالبصق فيما يختم به بعد الطعام (من حلوى أو فاكهة). لقد نظم التنفيذ إذن حول سلسلة من الأفضية التمثيلية: خشبة أمامية حيث يجب تقديم «العرض» بالإضافة إلى توزيع الطلبات وتلقيها، وخشبة خلفية حيث يجب على الندل أن يتفاوضوا مع أعضاء الهيئة الآخرين ليضمنوا طلباتهم. وأكثر من هذا نستطيع أن نرى في فضاء المطعم الصغير الجمع بين هذه التفاعلات المحلية وبيع الثقافة الغربية - الجنوب العميق - جنبا إلى جنب مع الوجبة.

والتقاء الثقافات هذا يظهر في دراسة زوكين Zukin وكتاب آخرين (١٩٩٢) لمطاعم نيويورك. تشكل المطاعم مكانا للتدفقات الثقافية والاقتصادية سواء منها القومية أو المتخطية للحدود القومية. «المطعم، كمكان تحدث فيه المنتجات الثقافية وتتكاثر، ينجز انتشارا يتخطى الحدود القومية للأساليب الثقافية... إن المطعم «فضاء يتعدى الحدود القومية» ويعالج هويات اجتماعية جديدة» (١٩٩٢: ١٠٦). وكثيرا ما تشكل المطاعم المرفأ الأول الذي يتطلب عمل المهاجرين، عمل يخدم الطبخ المحلي أو العالمي. وتستمر الجغرافيا المحلية حيث هيئة عمال واجهة مطاعم المدينة - النُّدل - هم في أحوال كثيرة خريجو الجامعة ولهم مستوى رفيع في «رأس المال الثقافي» أو المعرفة والقدرة على استخدام المواضيع العالمية. والهيئة الموجودة في الخلف كثيرا ما تتكون من مهاجرين يفتقرون إلى رأس مال ثقافي ينفذونه لأجل أصحاب المطاعم الأغنياء.

وأولئك الذين يرغبون في جذب الزبائن الأغنياء قد يستخدمون في الواقع هيئة برأس مال ثقافي لإنجاح هذه اللقاءات. ومع ذلك، في نهاية الإنتاج بالجملة لصناعة الطعام ثمة آلاف مما يسمى وظائف الماك - بأجرة ضئيلة ومرتبة أدنى وعمل رتيب ينتج منتوجا متماثلا. لا أحد يدخل مطعم ماكدونالد ويسأل، «ما

منتدى سور الأزبكية

الجيد اليوم؟»، ما عدا بشكل تهكمي (ليدنر ١٩٩٣: ٤٥). وليس فقط المحصول الذي يكون مطابقا لوزن قياسي وإنما الخدمة كذلك. تكتب تفاعلات هيئة العمال بعناية، مما يساهم في إحساس العمال والزبائن بالرتابة

الإطار ٩-٢

رأس المال الثقافي

رأس المال الثقافي مصطلح ابتكره بيير بورديو Pierre Bourdieu، وقد استعمله ليقترح أنه مثلما قد يكدس الأفراد رأس المال الاقتصادي (ثروة البيع والشراء وكسب الأموال، إلى غير ذلك)، فإنهم يملكون كذلك رأس المال الثقافي. إنه مخزنهم من المعرفة والمهارات المكتسبة ـ التي هي في أحوال كثيرة ضمنية، ويقترح بورديو أنها تُستغل على نحو متزايد لكسب الغنى الاقتصادي. ثمة إذن سعر متغير باستمرار لاستبدال الأشكال المختلفة لرأس المال الثقافي برأس المال الاقتصادي، والعكس صحيح.

(انظر كذلك الفصل السابع). وهذا صحيح ليس فحسب بالنسبة إلى سلاسل الطعام السريع وإنما أيضا بالنسبة لمطاعم الطبقات العليا ـ يملك مطعم سموكي جو لائحة تضم ستة عشر فعلا على النادل إنجازها فيما يخص كل طاولة يخدمها. مع ذلك تعني الكتابة التامة لهذه الأفعال تفادي الاعتماد على كفاءات غير مصرح بها. وبطرق كثيرة، فهي تعمل أيضا على تقليص «الجهد العاطفي». موفرة كتابة للأفعال أكثر من توفيرها دورا للعامل كي يحتمي وراءه نفسانيا. في الوقت نفسه، يتحكم في سيل المنتجات بعناية من قبل بيان إلكتروني مفصل مرتبط بصناديق النقود لإقصاء حرية العامل. تمثل الهيئة بحسب «إنجيل» إعداد الطعام في مطعم ماكدونالد بشكل صارم ومفصل يشبه تقريبا «الإنجيل» المستعمل من قبل مازدا للزيادة في الإنتاج إلى الحد الأعلى.

خلاصة

هناك ثلاثة أسباب تفسر لماذا تتحدى هذه الأمثلة فكرة الثقافات بصفتها جماعات عضوية تحتل إقليما ما. أولا، تعارض التوترات حول قضايا التسيير والتحكم أفكار الثقافات المنسجمة التي تبدو أن كلمة «عضوي» توحي بها. فهذه

منتدى سور الأزبكية

ثقافات انعكاسية جدا، حيث يفكر الناس في مغزى أفعالهم، وكثيرا ما يفكرون فيها بطرق متضاربة. ثانيا، الدور الذي تلعبه الأماكن في تعزيز هذه الثقافات هو أكثر تعقيدا من مجرد كونه إقليم المجموعة. قد يتبنى الناس أدوارا مختلفة في أفضية مختلفة في غضون النهار، ولا واحدة من هذه الأفضية توفر كل ما يشمل الحياة البشرية ـ كل شخص يتركها في نقطة معينة. لا يمكننا إذن اعتبار «طرق بأكملها من الحياة» مقيدة في هذه الأقاليم. على الأصح، تصلح الأفضية لإحداث التوقعات الخاصة والعلاقات الاجتماعية وإنتاجها من جديد. والسبب الثالث الذي يفسر عدم الاعتماد على أفكار «المجموع الكلي العضوي» في التأمل في ثقافات الإنتاج هو أن الثقافة، كما بين ذلك كل مثال على حدة، تشكل من قبل النزعات في رأس المال العولمي. لا تعمل القوى العولمية خارج الثقافات. بالأحرى، تعمل القوى العولمية للعالم الحديث من خلال ثقافات مثبتة في ظروف محلية خاصة. تقترح دراسة ثقافات الإنتاج أن نعيد صياغة القلق حول التغييرات التي كان يوجد سببها دائما في مكان ما «بعيدا هناك»، وأن نفكر في روابط الممارسات «هنا» في عالم معولم.

قراءات إضافية

Beynon, H. (1973) Working for Ford. Allen Lane, London.

باينون (١٩٧٣) «العمل لفورد»، ألان لين، لندن.

Cockburn, C. (1983) Brothers: Male Dominance and Technological Change. Pluto, London.

كوكبورن (١٩٨٣) «الإخوان: السيطرة الذكورية والتغيير التكنولوجي»، بلوتو، لندن.

Corbin, D. (1981) Life, Work, and Rebellion in the Coal Fields : The Southern West Virginia Miners 1880-1922. University of Illinois Press, Urbana.

كوربين (١٩٨١) «الحياة والعمل والثورة في حقول الفحم: عمال مناجم فيرجينيا الغربية الجنوبية ١٨٨٠ ـ ١٩٢٢»، مطبعة جامعة إلينوا، أوربانا.

Coupland, D. (1995) Microserfs. Flamingo, London.

كابلاند (١٩٩٥) «الأقنان المحليون»، فلامينغو، لندن.

Fucini & Fucini (1990) Working for the Japanese: Inside Mazda's American Auto Plant. Free Press, Toronto.



فوتشيني و فوتشيني (١٩٩٠) «العمل لليابانيين: داخل معمل السيارات الأمريكي لمازدا»، المطبعة الحرة، تورنتو.

Leidner, R. (1993) Fast Food and Fast Talk : Service Work and the Routinization of Everyday Life. University of California Press, Berkeley, CA.

ليدنر (١٩٩٣) «الطعام السريع والحديث السريع: عمل الخدمة وعملية تحويل اليومي إلى حياة رتيبة» مطبعة جامعة كاليفورنيا، بوركلي، كاليفورنيا.

Ong, A. (1987) Sipirits of Resistance and Capitalist Discipline : Factory Women in Malaysia. State University of New York Press, Albany.

أونغ (١٩٨٧) «أرواح المقاومة والانضباط الرأسمالي: نساء المعمل في ماليزيا» جامعة الولاية لمطبعة نيويورك، ألبانيا.

Spradley, J. and Mann, B. (1975) The Cocktail Waitress : Women's Work in a Man's World. Wiley, New York.

سبرادلي و مان (١٩٧٥) «نادلة الكوكتيل: عمل النساء في عالم الرجال» وايلي، نيويورك.

Williamson, B. (1982) Class, Culture and Community: A Biographical Study of Social Change in Mining. Routledge, London.

وليامسون (١٩٨٢) «الطبقة والثقافة والجماعة: دراسة سيرية للتغيير الاجتماعي في استخراج المعادن» روتليدغ، لندن.





10 الأمم والأوطان والانتماء في عوالم هجينة

- الأمم والهوية الثقافية
- الهويات الثقافية الهجينة
- ثقافات الاحتكاك والترجمة

بدأ هذا الكتاب باستكشاف الانتشار التاريخي للثقافات، وتحولها إلى الفضاء والمشاهد التي تحدثها (الفصل الثاني). يربط هذا الفصل حركة الثقافات بالقضايا التي جرى توسيعها (في الفصل الخامس) حول كيفية ارتباط الثقافات بعضها ببعض. ويكشف جمع الاثنين معا بعض الخصائص المميزة حول إحداث هوية ثقافية من خلال منطقة ثقافية ـ عملية ستُربَط بالقومية المعاصرة. ستُفحَص الوحدة الثقافية والقومية من خلال منشور ثلاثي يتكون من جماعات متخيلة وتقاليد مخترعة وتمييز ثقافي. سيرسم هذا الفصل إذن موجزا لبديل لا تُرى فيه الثقافات على أنها «مقصورة إقليميا» أو متجانسة وإنما تتضمن تمييزا داخليا. سيتم التركيز على غياب قلب «جوهري» للثقافات، ولكن ثمة دائما «هُجُن» تتشكل من التفاعلات والحركة. فالطريق الأول لإثبات هذه الأفكار سيكون من خلال «تفكيك»

«في جمهور يشاهد الأحداث تُخلق الهوية المشتركة»

المؤلف


منتدى سور الأزبكية

فكرة الثقافة الخالصة المقصورة إقليميا على دراسة الثقافة البريطانية. وفي خضم توسيع الفكرة سيفحص الفصل ثقافات الانتشار، خاصة بالنظر إلى الارتباطات المتبادلة والتحولات في الثقافات وهي تتنقل حول المحيط الأطلسي. وأخيرا سيثير هذا أسئلة حول عملية الامتزاج، وحول مدى قدرتنا على رؤية تعدد الثقافات تتصادم في ساحة السوق (انظر كذلك الفصل الثامن).

الدم والانتماء

واحدة من الطرق، الأكثر بروزا والمشحونة سياسيا، التي يتم فيها الحديث عن الثقافات هي طريقة التعبير عن الهوية بلغة الجنسية. ليست الجنسية وضعية سياسية قانونية فحسب ـ فهي كذلك حول ما نعتقد أنها خصائصنا الاجتماعية المميزة، السمات التي نتقاسمها مع المواطنين المماثلين. ويمكن رؤية التزاوج غير الملائم بين هذه الروابط المحسوسة والخريطة السياسية القانونية للعالم في التوترات حول الهوية في أماكن مثل أفريقيا الوسطى وأفريقيا الشرقية وآسيا الجنوبية والبلقان وكبيك. ليس هذا هو المجال لتطوير رواية كاملة عن القومية وعلاقتها بالسياسة والدولة، ونستطيع مع ذلك أن نلقي الضوء بشكل مفيد على طريقة الحركات من قبل الصربيين والكاشميريين والكبيكيين، من بين آخرين، في تشكيل جزء من نمط ما. في هذه الحركات تعتبر الهوية الثقافية على حد سواء كشيء ثابت، ينتقل من جيل إلى جيل. وكإقليمية حيث يصبح الفضاء مصبوغا بأفكار السلالة أو القومية، مشكلا تركيبا قويا من «الدم والأرض». وهكذا يوصف الإقليم في صور مجازية جسدية، من «الوطن الأب» و«الوطن الأم» أو يُمنح شخصية. إذن، كثيرا جدا ما يعتبر المشهد الثقافي أداة في هذه العملية إذ أصبح يُرى كوعاء لتسليم الانتماء الثقافي. تماثل هذه القومية العرقية بين الثقافة والفضاء، وبين الفضاء والناس، مشكلة منطقا دائريا بواسطته يعتبر حق المرء في الانتماء إلى الفضاء متوقفا على امتلاك الثقافة التي تُستعمل لتعيين الإقليم. لاحظ كيف أنه في رؤية الثقافة والفضاء هذه تحدث ثلاثة أشياء، تكون أحيانا متناقضة.

أولا: تُحدَد الهوية بثقافة متساوية الامتداد فضائيا. يعني أن الثقافة تُخيَل على أنها موحدة (تحتل ثقافة واحدة فضاء ما) ومقيدة بذلك الفضاء، بصرف النظر عن المقياس إلى حد أنه «سواء تم تصور الوطن كجماعة أوروبا أو جماعة

منتدى سور الأزبكية

الدولة القومية أو جماعة الإقليم، فهو مشبع بالتوق إلى الكمال والوحدة والتكامل» (مورلي وروبينز) (Morley and Robins 1993: 6) ثانيا: تُحول الثقافة إلى شيء، وتعطى جوهرا يتجاوز الممارسات التي من خلالها تُجرَب. لم تعد طريقة تصرف الناس هي التي تساهم في ظهور نعت ما، وإنما النعت هو الذي يحدد السلوك الملائم. ولم تعد الثقافة المذكورة تُرى على أنها نتيجة الممارسات المادية والرمزية، وإنما هي سبب تلك الممارسات ـ جوهر مخفي يوجد خلف واجهة السلوك. وهكذا، درس تيودور أدورنو كما هو معروف الجواب عن السؤال «ما هو الألماني؟» وأشار إلى أن السؤال بالذات ، في الحقيقة، «يقتضي ضمنا كينونة جماعية مستقلة ـ «ألماني» تُحدَد خاصياتها المميزة إذن وفقا لواقعية النعت» (بوساطة مورلي وروبينز ١٩٩٣ : ٦). والخطوة الثالثة في القومية الإثنية هي: إنه يمكن لهذا الجوهر أن يُهدَد أو يُلوَث أو يُخفَف ـ أو بالفعل ـ حتى «يُحطَم» من قبل قوى خارجية. واعتبار الثقافة مرتبطة بالهوية بهذه الطريقة يقوي بالتالي، وتُقوى من قبل، سلسلة من التخوفات. هذه إذن هوية الخندقة وليست هوية التوسع ـ على عكس عهد الاستعمار ـ الذي نوقش في الفصل الخامس.

يمكن اعتبار الحافز القومي جزءا من حاجة بشرية عامة للتعبير عن السيطرة والهوية فضائيا (الفصلان الخامس والسابع). على الرغم من ذلك، ذهب هذا الاندماج بين الثقافة والقومية إلى أبعد من هذا المقترح العام، فهو عملية تاريخية محددة، وليس حاجة كونية، ومع أنه قد يستعمل لغة العملية الكونية، فهو يعمل من خلال آليات سياسية وثقافية دقيقة. تبحث الأجزاء التالية (من هذا الفصل) في الآليات الدقيقة المرتبطة بتعزيز المطابقة الإقليمية. إذا كانت التخوفات والرغبات التي تميز «الذات» عن «الآخر» قد نوقشت بتفصيل أكثر في الفصل الخامس، إذن حان الوقت هنا للتركيز على القيود التي يجري إحداثها لتوحيد مجموعة ثقافية. فالأول هو ارتباط الناس على رغم المسافة عبر الفضاء في «جماعة متخيَلة»، بينما يعنى الثاني بالبعد الزمني في «التقاليد المخترَعة».

الجماعة المتخيلة

اقتُبس التعبير «الجماعة المتخيلة» من عمل بنديكت أندرسون Benedict Anderson (1983) في فحصه لنشوء الأمة في الدولة القومية. يقترح أندرسون بأنه علينا أن نرى الهوية «القومية» على أنها شكل خاص تاريخيا. مثلا، في أوروبا

منتدى سور الأزبكية

الإقطاعية أدت المماثَلة بواسطة النسب والولاء إلى نسيج مختلف جدا من السياسة والولاء والتطابق الثقافي، معزَّزة في نطاق الكنيسة «الكونية» (وهي، أي «الكونية»، أصل مصطلح «الكاثوليكية»). ولم يستعمل الناس الأمة لتأطير هوياتهم. ظهرت الأمة والدولة بوصفها نظام حكم من القرن السادس عشر فما فوق في سلسلة غير مستقرة ـ يتعذر اجتنابها على الإطلاق ـ من الخطوات والتحولات. وواحد من التحولات الأكثر حسما كان عندما ربطت الثورتان الأمريكية والفرنسية الأمة، ليس بشخص الملك، وإنما بمجموع الشعب ـ بكتلة من المواطنين (مع أن الولايات المتحدة أقصت بشكل لا أخلاقي السكان السود). وربما من المسلم به بداهة بشكل أكبر هو أننا توقفنا عن التساؤل حول ما استلزمه هذا التحول. قد يبدو طبيعيا، ولكنه نتيجة غير عادية لأحداث تضمنت صياغة جديدة لطريقة المجتمعات في التفكير في ذاتها. وعملت الأنظمة الإقطاعية من خلال عملية الترابط العمودي، أي صعودا ونزولا في تراتبية هرمية اجتماعية ثابتة بعض الشيء ـ جاء النبلاء بعد السلالات الملكية، وملاكو الأراضي بعد النبلاء، وهكذا دواليك، على عكس مجتمع جماهيري حيث كل «المواطنين»، بدلا من الرعية، يستلزمون تطابقا أفقيا، أي مشاركة في الهوية بين أنداد (رسميين).

الإطار ١٠ ـ ١

المجال العمومي

المجال العمومي مفهوم يرتبط في أحوال كثيرة بفكرة المجتمع المدني، ويقترح أن الدولة الديموقراطية لا تتركب فحسب من المواطنين والدولة أو من مؤسسات الدولة فقط. يشير المجال العمومي إلى الساحات العمومية، حيث يستطيع الناس المناقشة والتقييم والعمل. وكثيرا ما يرتبط بأفكار «الأفضية» التي يتمكن كل شخص من دخولها ويستطيع الناس أن يجتمعوا فيها كأنداد رسميين ـ إلى حد أن رأي كل شخص يحمل وزنا متساويا ـ ومناقشة النزاعات والقضايا والأحداث بشكل معتدل. وتجدر الإشارة إلى أنه، مع أن نظم الحكم هذه قد تدَّعي مساواة رسمية بين المواطنين، فالقدرة على المشاركة في هذا «المجال العمومي» مقيدة بعدم التمكن من المعلومات

منتدى سور الأزبكية

(الأمية، مثلا) وتحدد لوسائل الإعلام دورا مهما في تعيين شروط أي مناقشة. ولاحظ الجغرافيون كذلك كيف أن هذا النموذج يتضمن سلسلة كاملة من الأفضية ـ حقيقية ومجازية أو هما معا ـ إذن تعتمد فكرة الساحات العمومية على السوق الروماني المنفتح للجميع، حيث يكون بإمكان المواطنين الالتقاء. وتنظر الروايات التاريخية الأخرى إلى مقاهٍ أو أماكن أخرى، حيث يستطيع الناس أن يجتمعوا معا. قد نلاحظ أن هذه الأفضية هي في أحوال كثيرة مقصورة فيما يخص السلوك ومخططة وفقا لنموذج الأفضية المنفتحة فقط للرجال البيض المستقيمين. ويجري النقاش حاليا حول ما إذا تقدم شبكة المعلومات (الإنترنت) (الفصل السادس) أفضية عمومية جديدة.

ويمكن العثور على نموذج هذه المشاركة في فكرة الجماعة. على الرغم من ذلك إذا طُلب من أغلبية الناس أن يفكروا في أمثلة للجماعة سيأتون بأمثلة في بيئات متقاربة وجها لوجه وذات مقاييس محدودة. كيف يمكن إذن لمثل هذه الفكرة أن تتمدد على الفضاء لتشمل عددا ضخما من الناس في دولة قومية، ناس نسمع عنهم فقط أو نقرأ عنهم فقط أو نكتشفهم بطريقة غير مباشرة؟ يلقي أندرسون (١٩٨٣) الضوء على أهمية الإعلام، خصوصا وسائل الطباعة والأخبار، التي تسمح بنشر الأخبار عن الأحداث والناس، ونشرها سليمة لا بواسطة عملية الهمسات الصينية من خلال مستويات متوسطة. إذن يعلم الناس بالأحداث نفسها بالطريقة نفسها. فهم لا يضطرون إلى الاعتماد على وسطاء يعملون بالنيابة عنهم. بفضل الطباعة والأخبار تنتشر المعلومات إلى كل «المجال العمومي»، لكن هذا لا يحل المشكلة لأجل إحداث إحساس بالانتماء العمومي «الأفقي» كلية. قد يقيم الآن كل شخص علاقة مع القصص والمناقشات، مع الأبطال والأوغاد أنفسهم، ولكن كيف نقيم علاقة مع وطنيينا الشركاء ـ الناس الذين لن نلتقي بهم أبدا فحسب، بل لن نراهم أو نسمعهم مطلقا. هنا يدخل جزء الجماعة «المتخيل». فَكِر في قراءة الجريدة (أو كما يتعلق الأمر كذلك بمشاهدة أخبار المساء الوطنية، انظر كذلك الفصل السادس): لا يهم فقط أن عددا كبيرا من الناس يقرءون أو يسمعون عن الأشياء نفسها عبر قياس فضائي واسع وإنما كذلك أن كل شخص يعرف (أو على

منتدى سور الأزبكية

الأقل يعتقد) أن الآخرين يفعلون ذلك بطريقة مماثلة. إنه في هذا المعتقد يعمل البعد المشترك لـ «الجماعة المتخيَلة» ـ فهي معززة باعتقاد وجودها. بهذا المعنى يمكن مقارنتها بأفكار «الهدف المقصود» (الفصل السابع كله).

ويمكن تطبيق هذا النوع من التحليل بشكل أوسع من الصحافة اليومية. ترتبط الدول القومية بإحداث سلسلة من المؤسسات ـ الإعلام والتربية المدرسية وحشد من مؤسسات أخرى ـ تخاطب كل مواطن على نحو منتظم، وتنقل الإحساس كذلك بأن كل مواطن آخر هو أيضا يخاطَب بالطريقة نفسها. إن انتظام الخطاب إذن حاسم. وهكذا في الخمسينيات كان كل أطفال المدرسة الابتدائية الفرنسية عادة ما يستعملون مجموعة نصوص «جولة فرنسا»، حيث كانوا يتتبعون أعمالا بطولية لشخصيتين ناشئتين وهما تسافران حول البلد. كان وزير التربية يستطيع أن يرفع بصره من مكتبه في وقت ويوم خاصين ويقول: «يعبر أطفالنا الآن البايرينز». يخبرنا تحليل الجماعات المتخيلة أن القدرة، مثلا على تعيين هوية «أطفالنا» بعرضهم معا على هذه التربية، حاسمة مثل أي شيء قد يتعلمونه حول فرنسا البايرينية.

اختراع التقليد

على الرغم من ذلك، يجب علينا ألا نتجاهل محتوى الثقافات القومية. كثيرا ما تعتمد الهوية القومية على تاريخ مشترك كأرضية لعامة الشعب والصفات المميزة للناس على حد سواء. ويجمع التاريخ المشترك بين العلاقة الجماعية المذكورة آنفا ـ «مظاهرات» شعب شاهِد ـ مع «أعراق» هوية ثقافية خاصة. ثمة أمثلة قليلة أوضح من نظام الحكم البريطاني الذي يستخدم زخارف التاريخ، مذكرا بالصراعات والإنجازات الماضية. ولكن الدارس المدقق سيلاحظ أن كثيرا من الطقوس هي اختراعات حديثة. وهكذا قد نهتم بالعائلة الملكية باعتبارها لا توفر الاستمرارية التاريخية وإنما توحد الأمة (أو الأمم) البريطانية من خلال كونها هدفا مشتركا للمناقشة. فالأعراس الملكية الوطنية لعهد ما بعد الحرب هي أفكار حديثة جدا. كانت الأعراس الملكية حتى هذا القرن أمورا خصوصية تهدف إلى ربط السلالات الحاكمة عبر أوروبا عوضا عن ربط الجماهير معا. فالتحول إلى مشهد مثير يعمل على اجتذاب الناس معا ـ ليس بمشاهدة الحدث نفسه فقط وإنما بعلمهم أن الآخرين يقومون بذلك بطريقة مماثلة. من هنا تبدو

منتدى سور الأزبكية

بوضوح أهمية التعليقات عن «كيف أن ملايين كثيرة» تشاهد الحدث، أو جيشان القوة أثناء استراحة قصيرة لشرب الشاي (لكل شخص فنجانه من الشاي ـ يلفون رمزا قوميا في آخر). ما تم إحداثه هو جماعة مشاهِدة. إلى هذا الحد لا يهم بالفعل هل أعضاء الأسرة الملكية يرغبون في الزواج أو الطلاق، وهل تم استثمار ذلك في هذا أو ذاك ـ ما يهم هو طريقة منحهم تجربة مشتركة للأمة ـ ويوفر تدفق الحزن الجماعي وإبراز العاطفة الجماعية حول جنازة الأميرة ديانا درسا باعثا في فكرة: في جمهور يشاهد الأحداث تُخلق الهوية المشتركة.

وتذهب فكرة اختراع التقاليد أبعد من هذا إلى حد ما. فهي تشير إلى أن الطقوس، بينما ما ذكر سابقا صحيح، تشكل أسلوبا معينا مميزا في كيفية تصوير الأمة. خذ مثلا تقليد رتبة أمير ويلز، يُنجز بجعجعة في قصر كارنيفون. يؤدى الثناء للأمير في شكل هدايا إقطاعية، ويتعهد الأمير للملكة تحت ظُلة في الهواء الطلق أمام حشد من شخصيات مهمة (ومشاهدة الصحافة الوطنية). كل هذا يناشد أحاسيس العصور القديمة، مركزا على دور الملكية بوصفها رمزا، ليس فقط بالنسبة إلى الناس كي يجتمعوا حوله اليوم، وإنما رمز للاستمرارية مع الأجيال الماضية. ما عدا ـ وقد نُظم الطقس كله للتلفاز ـ وهو خليط مخترع من أحداث منسية، شعار الثرثرة الخالي من المعنى قانونيا (كُتب خصيصا للمناسبة)، والكل موجه من قبل مصور كان آنذاك متزوجا بأميرة ملكية. والعنصر المدهش بالتالي هو أنه ليست أي علاقة حقيقية بتاريخ مشترك هي المهمة إنما المهم هو فكرة صفة الماضي. تبدو رموز العصور القديمة أهم بكثير من الاستمرارية الحالية. وكثيرا ما يفضي البحث عن الهوية الثقافية القومية الموثوق بها إلى مجهودات لإعادة بناء روح الشعب وكأنها إرث ما سري، أو كأن الهوية الثقافية هي مسألة استعادة بعض «الموسيقى المخفية» أو المنسية. ومع أن التقليد يبدو جسدا متناسقا من الممارسة والعادات تُسلم من جيل إلى آخر فهو في أحوال كثيرة مخترع على نحو استعادي. وتعزز هذه التقاليد المخترعة فكرة أن الهوية القومية يمكنها أن تنتقل عبر الأجيال وكأنها جوهر ما ثمين، وأن الطقوس وعاء لهوية قومية مهداة مقدما.

ذكر الفصل السادس كيف أن الموسيقى الشعبية كثيرا ما كانت تُكتشف من جديد بهذه الطريقة. ويمكن تمديد الأمر نفسه إلى اهتمام أكبر بالثقافة الشعبية ـ فنية ومادية معا. قد يكون مثلا على هذا إعادة اكتشاف الثقافة

منتدى سور الأزبكية

الشعبية في السويد في السنوات الأولى من هذا القرن. إن السياق مهم. كانت السويد ـ انطلاقا من وضعيتها الهامشية في أوروبا تعيش تجربة التصنيع والتحضر السريعين، وعُرف المجتمع السويدي بالهجرة الضخمة إلى الولايات المتحدة، وانسحبت النرويج في بداية القرن. وأخيرا كانت وسائل الاتصال المطورة تفتح المناطق الريفية، وكانت النتيجة تعاظم سريع في الاهتمام بالحفاظ على الثقافة الشعبية، مما أفضى إلى متحف الهواء الطلق لسكانسن في استكهولم ومئات من المؤسسات المحلية، كل واحدة تصور ثقافتها الإقليمية ومنهمكة في الحفاظ على نوع المشاهد الثقافية التي درستها مدرسة بوركلي (انظر الفصل الثاني). في الوقت نفسه، صمم فنانان (كارل لارسن وغوستاف أنكاركرونا Karl Larsson and Gustav Ankarcrona) «لباسا وطنيا» أنثويا بزخرفات من الأزرق والأصفر ترتكز على النماذج الشعبية. فاكتشاف هذه الجذور من جديد كان مقيدا بالكيفية التي وجدت بها السويد نفسها تظهر كدولة قومية حديثة. جرى تجديد الماضي لمواجهة أخطار وضرورات الحاضر. وفي وقت التحول الحضري والتغير السريع كانت مناشدة التقليد «الثابت» جديرة بالاعتبار. قد نستنتج روابط مع طريقة بريطانيا في تغلبها على عالم ما بعد الإمبريالية وما بعد التصنيع برجوعها إلى الإرث الصناعي. وهكذا رُبط النمو السريع في العناية بالمستودعات المحفوظة والمتاحف الصناعية والواجهات المائية المصونة، إلى غير ذلك، بالشك في المستقبل وفي معنى ما هو بريطاني. واقتُرح أن تمجيد هذه الإنجازات الماضية يساعد على تدعيم الإحساس بالأمان في وجه مستقبل مشكوك فيه. فاكتشاف الإرث من جديد كطريقة لإعادة تثبيت هويات الحاضر، خاصة في أزمنة التغير السريع أو الشك، يبدو واسع الانتشار ويبدو أنه يعمل كمرآة ذات وجه خلفي تقدم للناس صورة عن ذواتهم في الهويات الثابتة والآمنة التي يريدون أن يروها. في آخر هذا الفصل ستجري مناقشة ما إذا كان هذا صحيحا أو تصويرا صحيحا للماضي.

التمييز الثقافي

إذا كان مظهر الاستمرارية هو طريقة واحدة تُعزَز فيها فكرة الثقافة القومية أو العرقية المتناسقة يمكن إذن اكتشاف طريقة أخرى في تمييز تلك الثقافة عن ثقافات أخرى حولها. تحرى الفصل الخامس هذه الفكرة في الأيديولوجيا

منتدى سور الأزبكية

الاستعمارية وعلاقة الغرب بالمناطق الأخرى من الكرة الأرضية. في هذا الجزء من المهم تلخيص الأفكار الرئيسية وراء هذا ومناقشة طريقة تأثيرها بشكل عام أكثر في إحداث الهوية القومية. أوجز الجزء السابق كيف يمكن أحيانا لفكرة التقاليد الموروثة أن تُعتبر «موسيقى سرية»، مسموعة لتلك الثقافة فقط ـ محددِة العضوية ـ إلا أن هذا لا يخبرنا بالتالي عن كيفية اتصالها بالثقافات الأخرى، بموسيقاها الضمنية المخفية. والعملية المقترحة في الفصل الخامس هي عملية إسقاط التطابق أو إحداث الآخر. في هذه العملية تُستعمل الثقافات الأخرى كمرآة تعكس سماتنا الخاصة، ليس في شكل تصادفي وإنما هي واحدة من الآليات التي تحدد تلك السمات. تحتوي الثقافات على سلسلة ضخمة من الممارسات تنتخب منها أقلية صغيرة جدا بصفتها حاسمة بالنسبة إلى الهوية. وتقترح أفكار «إحداث الآخر» بأن هذا الاختيار يتم لأجل الطريقة التي يمكن بها استعماله ليوفر تمييزا عن الآخرين، فهو يشكل خارجا مؤلِفا أو حدا معينا. فالثقافات إذن لا تُحدَّد فقط بما هو داخلي بالنسبة إليها وإنما بكيفية تشكّل نفسها ضد ثقافات أخرى وبواسطتها.

جاءت واحدة من الصور المجازية لهذه العملية من أعمال عالم النفس سيغموند فرويد Freud، وطُورت فيما بعد من قبل جاك لاكان Lacan. في دراستهما للأطفال الصغار طورا نموذجا عن كيفية تشكيل الأطفال هوية لذواتهم بين ستة أشهر من العمر وثمانية عشر شهرا. حتى هذه النقطة وجدا أن الأطفال لا يتوفرون على فكرة مكوَنة بوضوح عن الذات، كانوا رزمة من الرغبات والضرورات والأحاسيس من دون أن يكونوا منظمين في كل متناسق. ولكن بعد ذلك وقع تطور حاسم فيما وسماه بمرحلة المرآة. تَصَور طفلا نظر فجأة إلى المرآة وتعرف على نفسه ـ سيرى فجأة جسدا كاملا، سيرى شخصا. حاول لاكان أن يبرهن أن المجتمع يعمل مثل المرآة، يعكس صورة الفرد. بهذه الطريقة لا يرتكز إحساسنا بمن نحن على عملية داخلية تماما وإنما يعتمد على الانعكاس الخارجي. تقريبا يمكن إجراء المناقشة نفسها حول الثقافات ـ بمعنى، بالنظر إلى الآخر «المرآة» تحدد الثقافات معنى أن تكون هي ذاتها. مع ذلك، ليست هذه عملية محايدة فحسب في تحديد السمات المميزة. إذن كل شخص يريد أن يفكر بأحسن ما فيه وأحسن ما في ثقافته، ولكن، على العموم، كل شخص هو خليط من أحسن السمات وأسوئها. والتطابق الإسقاطي مصطلح يصف الطريقة التي ننزع فيها إلى استبدال الجوانب السيئة

منتدى سور الأزبكية

من هوياتنا الخاصة أو إسقاطها على الآخرين، لجعلهم حاملين لعيوبنا أو مسؤولين عنها. إذن قد ننظر إلى تاريخ الغرب على أنه «ثقافة متنورة» منظَمة حول أهداف واضحة لها علاقة بالديموقراطية والتقدم والمعرفة والعقلانية، وكيف أن الغرب صور أفريقيا على أنها مظلمة (في تباينها مع الضوء) وجاهلة ولاعقلانية، أو آسيا على أنها ديكتاتورية غير قادرة على التطور أو التقدم (انظر الفصل الخامس). تعمل هذه التعريفات الثنائية القوية على تثمين جانب واحد (الغرب) على أنه يجسد الفضائل ويودع كل عيب مضاد للبقية. في المنطق الصوري، فالبنية هي واحدة من (أ) ضد ما هو ليس (أ). من المفروض أن يلقي هذا الضوء على أنه ولا واحدة من هؤلاء هي سمات محايدة تنتمي إلى الثقافات فحسب، على الأصح فهي تتشكل وتُنظَم في هذه العلاقات.

وكان من المحتمل رواية تاريخ مختلف إلى حد ما لو كان الغرب يُعين بالحرب والاجتياح والاحتلال القسري والحكم بالسيف على الشعوب المستعمَرة، إلى غير ذلك. وتُلخَص هذه الرؤية بدقة في تعليق لمهاتما غاندي. عندما سأله صحافي عن رأيه في الحضارة الغربية، أجاب بأنه يظن «أنها ستكون فكرة جيدة جدا». تطرح هذه النادرة القصيرة قضية طريقة تعييننا لثقافتنا على أنها تحتوي على سمات معينة، وكيف أن أفكار الفضائل الداخلية هي مقيدة في أحوال كثيرة بتاريخ الآخرين في الخارج، وتشكلت ضدهم. وفكرة الثقافة كوعاء تشجع «الطهارة» داخل الثقافات كجوهر يُسلَم من جيل إلى آخر، وتشجع الحدود بين الثقافات التي تدافع عن الفكرة. مع ذلك، ثمة في أحوال كثيرة روابط مادية ورمزية تعني أنه لا يمكننا النظر إلى الثقافات بصفتها أشكالا من الوجود المقيَد فحسب، كما لا يمكننا التركيز فقط على الاختلافات بين هذه الأشكال. بالأحرى نحن في حاجة إلى دراسة الكيفية التي من خلالها تُبنى هذه الاختلافات وهي كثيرا ما تخفي ليس نقط التشابه فقط وإنما الروابط المادية والرمزية.

ثقافات الربط والاحتكاك

تواريخ خارجية

أوجزت الأجزاء السابقة كيف أن الثقافات القومية يُفكَر فيها في أحوال كثيرة كأوعية تُنقل، أولا: بمحتوياتها من جيل إلى آخر، وهي حكر وحيد لأمة واحدة، وثانيا: بتمييز فضائي يتكون من مناطق ثقافية خالصة متفردة ـ

منتدى سور الأزبكية

ما يسمه بول غيلرو Gilroy (1993: 7) مأساوية شعبية الأفكار حول تكامل وطهارة الثقافات، والعلاقة بين الجنسية والسلالة. سيلخص هذا الفصل كيف أن هذه الفكرة تخفي تاريخ الثقافات الخارجي، «الخارج» الذي بدونه لن يكون لما هو في الداخل معنى. إذا كانت الثقافات وصلية نحن، إذن، في حاجة إلى استكشاف كيف تصبح تلك العلاقات مُخفاة أو مقموعة عندما توصف الثقافات كأنها متجانسة ومقيدة. يقودنا هذا الرأي عن الثقافات إلى دراسة المناقشات عن الهجرة وأوروبا متعددة الأجناس من خلال الفكرة، وهي فكرة غريبة بشكل بارز، تقول بأن لقاء ثقافات السود والبيض هو:

> «تصادم بين جماعات ثقافية مكوَنة تماما ومانعة بشكل متبادل. وأصبح هذا هو الرأي المسيطر، حيث يُفهم تاريخ السود وثقافتهم، مثل المستوطنين السود أنفسهم، على أنه اقتحام غير شرعي في رؤية الحياة القومية البريطانية الموثوق بها التي، قبل مجيئهم، كانت مستقرة وهادئة كما كانت غير مميزَة عرقيا».
>
> (غيلرو ١٩٩٣: ١١)

وتفيد هذه الفكرة في التقليص من أهمية التغاير الثقافي في بلدان مثل بريطانيا، من خلال تباينها مع ثقافة «غريبة». ولكن العلاقات، كما اقترح غيلرو، بين هذه الثقافات هي أطول بكثير وأكثر حميمية مما تسمح به هذه الصورة. لاحظ إدوارد سعيد (١٩٩٢) في قراءته لجين أوستن Austen كيف أن أبناء الطبقة العليا الذين يملكون الأراضي ويسيطرون على الروايات هم مرتبطون بعمق بالكاريبين كملاكين غائبين لمستعمرات (العبيد). يمثل المنزل الريفي ثقافة إنجليزية متجانسة (لاحِظ الانتقاص من أهمية الهوية السلتية، وانظر كذلك الفصل الثالث) ويرمز بذلك إلى شعب يُعيَن على أنه أم البرلمانات والديموقراطية والحرية أمام نظام قضائي حر ـ ونظام حكم يحدَد من خلال المجال العمومي. تساءل شوبنهاور Schopenhauer كيف كانت بريطانيا ستعيش وفقا لمُثلها لو أننا حاكمناها على تشجيعها لعبودية السود، عبودية كان هدفها النهائي السكر والقهوة. نجحت المفاهيم الذاتية البريطانية في قمع العلاقات «الخارجية» للقوة الاستعمارية. وهكذا رسم تورنر Turner من ناحية صورا بتفويض من ملاكي المزارع الكاريبيين للاحتفال برؤيا الريف

منتدى سور الأزبكية

بصفته قُطارة الحياة القومية. ومن ناحية أخرى رسم سفن العبيد تقذف إلى البحر بالأموات الذين يُحتضرون عندما كانت عاصفة تقترب. واستطاع ناقد الفن راسكن Ruskin أن يحمل نفسه فقط على النظر إلى هذه الأخيرة كدراسة لجماليات الصور الزيتية المائية (غيلرو ١٩٩٣: ١٦). تلخص طريقة اختفاء علاقات القوة في الدراسات الجمالية بدقة قمع الروابط بين الثقافات. لم يستطع راسكن مواجهة الثقافات المحلية وأفضية السفن الانتقالية التي تربط هاتين الثقافتين في كل تام.

تقترح هذه الأنواع من المقاربات أننا لا نستطيع رؤية الثقافات بوصفها أوعية منفصلة، ولكن يجب أن نسلم بتشابكها المتبادل. في الثقافة البيضاء، مثلا نستطيع أن نقر كيف أن مقولة «بريطاني» كسبت الشهرة من سياق إمبريالي ـ قد يكون المعمِرون إسكتلنديين أو وِيلزيين في الوطن لكنهم كانوا بريطانيين في الخارج ـ أيضا من السهل نسيان أنَ بريطانيا طالبت بالإمبراطورية كجزء منها. لم تكن المستعمرات منفصلة وإنما كانت جزءا من الفضاء البريطاني الاقتصادي والسياسي. فتاريخ بريطانيا مقيد بالمستعمرات كما أن تاريخ المستعمرات مقيد ببريطانيا. لا يستطيع المرء فهم طرف واحد من دون الآخر. وهكذا يناقش ستيوارت هال Stuart Hall انتماءه الرمزي وسلالته:

> «الناس مثلي الذين جاءوا إلى إنجلترا في الخمسينيات كانوا هناك لقرون، ورمزيا كنا هناك لقرون. كنت عائدا إلى موطني. أنا السكر في أسفل فنجان الشاي الإنجليزي. أنا السن الحلو، مزارع السكر التي عفنت أجيالا من أسنان الأطفال الإنجليزيين. هناك آلاف الآخرين بجانبي هم ـ كما تعلم ـ فنجان الشاي نفسه لأنهم لا يزرعونه في لانكاشر. لا توجد مزرعة واحدة داخل المملكة المتحدة. هذا ما ترمز إليه الهوية الإنجليزية ـ أقصد ماذا يعرف المرء عن الشخص الإنجليزي ما عدا أنه لا يستطيع أن يتم يومه دون فنجان من الشاي؟ من أين أتى الشاي؟ من سيلون ـ سريلانكا، الهند. ذلك هو التاريخ الخارجي الذي هو التاريخ الداخلي للإنجليزيين. ليس هناك تاريخ إنجليزي دون ذلك التاريخ».
>
> (هال ١٩٩١: ٤٨ ـ ٤٩)


منتدى سور الأزبكية

في وضع هذه الروابط بين التواريخ التي عادة ما يُحتفظ بها جانبا هي إذن حيوية لفهم التطورات الاجتماعية والثقافية في سياقها، وهو سياق الاحتكاك وانتشار الأفكار والناس من خلال شبكات الإمبراطورية الرمزية والمادية. من الممكن اقتفاء أثر تحرك أفكار نزعة التطرف عند الطبقة العاملة جيئة وذهابا عبر المحيط الأطلسي... نشأت في السفن نفسها مع السلع ومحصول التجارة. يجب عدم الاندهاش إذن من أن المتطرفين السود كانوا وعاظا في لندن في نهاية القرن الثامن عشر قبل كل شيء، منذ كان ربع الأسطول البحري البريطاني يتكون من البحارة السود (غيلرو ١٩٩٣: ١٢). فارتباطات الثقافات، كثيرا ما تعتبر أوعية لجوهر ثقافي ما، أوعية عميقة. تفكك دراسة الروابط فكرة الداخل والخارج وتفتح ما يمكننا وسمه بالفضاء الثالث (بهابها Bhabha 1994) ليس ثقافات الداخل أو الخارج بل مرتبطة بهما معا، ما يسميه غيلرو «الوعي المزدوج» في شغل فضاء بين «تجمعين ثقافيين كبيرين». ينتقل السؤال المشوق إذن من تمييز بسيط، من أفكار المناطق الثقافات إلى «ثقافات الانتشار»، ثقافات في احتكاك بعضها مع بعض، دائما في تحرك وتحول.

ثقافات الانتشار

إن الخطوة الأولى في التفكير من جديد في جغرافيات الثقافات القومية والسلالية قد تشمل إذن تغيير طريقة نزوعنا إلى تصنيف الأفكار والممارسات. تقليديا عمل التصنيف على خطوط التمييز، مجزئا الأفكار والتصنيف التراتبي الهرمي ـ طبقات فرعية داخل أخرى من رتبة عالية، تفسير أو سلوك واحد مسيطر على آخر. وكثير من منطق التصنيف كان يروم في الواقع إحداث طبقات متميزة خارجيا ومتجانسة داخليا. هذه عملية متناسقة مع تلك العملية التي انتُقدت عليها الثقافات في الجزء السابق، وهكذا قد يكون ضروريا التفكير بشكل مختلف لإنتاج تأويلات مختلفة. واحدة من مجموعات الأفكار التي اقتُرحت على أنها تقدم طريقة متقدمة هنا هي أفكار الفيلسوف الفرنسي جيل دلوز Gilles Deleuz اقترح دلوز أن التصنيف التقليدي مقيد بالمجاز «الشجير» ـ بمعنى، في تفريعها على شكل شجر رسوم بيانية للطبقات المتميزة على نحو متبادل وفي ترتيب هرمي ـ وتهتم بالتالي بالهوية بصفتها نظاما من الجذور. في المقابل يرى دلوز أن نفكر في مسالك الهوية المشكَلة من خلال الروابط والطرق،

منتدى سور الأزبكية

التي هي متحركة ومتغيرة كل الوقت وليست ثابتة، وتجمع ولا تجزئ إلى طبقات متفرقة (دلوز وغاتاري (١٩٨٧) (Deleuze and Guattari) ويمكن تسمية هذا النوع من المنطق بأنه جُذْموري rhizomatic، أي بعد نمو، مثلا، العُلَيق الذي يُطلِق براعم لإنتاج كتلة متشابكة من النبات وكل نبتة تتقاطع مع أخرى.

كيف يساعدنا هذا على التفكير في الجغرافيات الثقافية؟ حسنا، لنأخذ أفكار التقليد التي رأينا أنها حشدت الماضي لتوفر جوهرا مدفونا أو «موسيقى مخفية» يمكن الحصول عليها فقط من قبل أولئك الذين يوجدون داخل الثقافة ـ كان تاريخا داخليا ينتمي إلى المجموعة الواحدة فحسب. ولكن إذا نظرنا إلى أشكال الموسيقى التي خُلقت من خلال نقل الثقافات وتُرجمت عبر المحيط الأطلسي (انظر كذلك الفصل السادس) نجد عملية متواصلة من المزج والتكيف والتفاعل. فاستعادة هذا التاريخ الفضائي للأشكال المعاصرة يتضمن أكثر من مجرد البحث عن الجذور. والعثور على المسالك التي من خلالها تتكاثر الأشكال يكشف عن ارتباط الثقافات المختلفة وتراكبها المتبادل. يحاول غيلرو (١٩٩٣: ٧٥) أن يبرهن أن التركيز على الموسيقى والأداء في الثقافة السوداء كان نتيجة مباشرة للاضطهاد أثناء العبودية التي عاقبت الأشكال الأدبية، تاركة المجال للموسيقى لتكون سبيلا وحيدا لمواجهة الوحشية التي لا توصف ولكن يمكن التعبير عنها. من ثم نستطيع أن نجد الترجمة المستمرة لهذه الموسيقى وانتشارها ـ من الروحانيات إلى موسيقى «البلوز» نتيجة الهجرات الجماعية شمالا إلى مدن مثل شيكاغو ـ أغاني الأمل والتوق بالإضافة إلى العزاء. في غياب هذا، لما وُجد «الروك آند رول» الذي أخذ الإيقاع و«البلوز» عبر المحيط الأطلسي إلى بريطانيا حيث نقحتهما من جديد فرق موسيقية مثل البيتلز Beatles والرولينغ ستونز Rolling Stones ويمكن اقتفاء أثر رحلات موازية في انتشار موسيقى الجاز وتغيرها، وعلاقة كل هذا بالطرق التي سبق لجوقة المنشدين الروحيين أن مروا بها عند سفرهم إلى المحيط الأطلسي في نهاية القرن التاسع عشر. يمكن كتابة جغرافيات كاملة حول أشكال معينة، في الواقع حول ملحنين معينين. في الفصل الثاني، ضُرب مثل وجيز للتغييرات في الثقافة المادية الآكادية عندما عبر المستوطنون المحيط الأطلسي. يمكننا كذلك أن ننظر إلى انتقال المستوطنين إلى الجنوب بسبب الاضطهاد وتطويرهم لموسيقى «الكاجون» ـ وهي موسيقى تطورت من خلال تحركاتهم المتتالية، وتعتبر الآن مهددة من قبل أساليب ذات أشكال حرة أكثر. يقدم غيلرو (١٩٩٣: ٩٥) مجموعة من الروابط حول فرقة

منتدى سور الأزبكية

موسيقيي الانسجام الذكور من شيكاغو ـ «الانطباعات» The Impressions فرَّخت المجموعة مقلدين حول البحر الكاريبي، بما في ذلك الوايليرز The Wailers الذين واصلوا تطوير سبل في السكا Ska والريجي Reggae، وفي الوقت نفسه استؤنِفت الأغاني الروحية القديمة لفرقة The Impressions ومعالجتها من قبل معبود الجماهير البُرومي ماكا بي Macca B والمغني كوفي Kofi في١٩٩٠، واستؤنِف التطور الكاريبي لموسيقى وروح النظام الصوتي، في أحوال كثيرة مع دقات وموسيقى الرقص هيب هوب hip-hop من مدن الساحل الغربي والشرقي في الولايات المتحدة، من قبل الآسيويين الجنوبيين في المملكة المتحدة الذين أدمجوا البنجابي والصعلوك.

هذه ليست قصة لجوهر لا يتغير أو لمفتاح ما خفي، ولكن «أقل ما يمكن لهذه الموسيقى وتاريخها آن يقدماه لنا اليوم هو قياس لفهم خطوط الانتساب والترابط اللذين يأخذان فكرة الشتات وراء نطاق منزلتها الرمزية باعتبارها نقيضا متشظيا يُنسب إلى جوهر عرقي» (غيلرو ١٩٩٣: ٩٣). ليس هذا احتفالا بسيطا بالتنوع، بالأحرى فهو يسمح لنا أن ننظر إلى صلات وحالات خاصة تساهم في إبراز معاني وأشكال خاصة. وهكذا تُعرف موسيقى دقات «الراب» rap بقصائد غنائية كثيرا ما تعبر عن كره للنساء ولها حمولات جنسية قوية ـ مثلا، يُشار فيها إلى النساء بعبارة «العاهرات» على أساس يتكرر باستمرار. ويجب ألا تدهشنا علاقة العرق بالجنوسة نظرا إلى العلاقات بين الرغبات الجنسية والتخوفات التي لخُصت في الفصل الخامس، ولا تدهشنا كذلك طريقة التقاط الإعلام لهذا للأسباب نفسها. يقترح غيلرو أن ما يقود هذا التكوين هو كوكبة من الجنوسة والرجولة والخضوع والعرق، وهي تعني أن «الرجولة المضخمة والمبالغ فيها أصبحت الموضوع الأهم المتبجح لثقافة التعويض التي تهدئ بوعي ذاتي من بؤس الضعفاء والخاضعين» (١٩٩٣: ٨٥).

مدن في العالم

نستطيع أن نرى المدن أماكن تجتمع فيها هذه السبل وتتقاطع وتتحول وتتطور. وجمع التقاليد المختلفة معا يولد أشكالا هجينة. وليس هذا مجرد نزعة نسبوية خالية من التشويق، حيث نقول إن أي شيء يصلح. قد نفكر بدلا من ذلك في مصطلح مزج اللغات creolisation من المجتمعات الاستعمارية، حيث ظهرت النظم المتطورة للتعامل مع أشكال مختلفة الأعراق. ربما يقترح هذا طبيعة العملية المفعمة

منتدى سور الأزبكية

سياسيا، بالإضافة إلى إثارة نقط بدايته المتفاوتة في أحوال كثيرة. مع ذلك، بدلا من اعتباره فقدانا للطهارة، يمكن رؤيته وضعية منتجة. بهذه الطريقة درس هذا الجزء عمل غيلرو على الموسيقى لتوفير نهج جديد من رسم خريطة الثقافات لكي «تكون خرائطية الفضاء/ الزمن النقدية للشتات في حاجة إذن إلى أن تُعدل من جديد حتى يمكن إظهار المحركات الحيوية للتشتت والاستقلال المحلي جنبا إلى جنب مع الدوائر والانعطافات غير المتوقعة التي تُعين الرحلات الجديدة وأشكال الوصول الجديدة التي، بدورها، تطلق إمكانات سياسية وثقافية جديدة» (١٩٩٣: ٨٦).

نشأت هذه المقاربة مع التفكير بتمعن في مآزق وإمكانات وجود حالة الشتات - بمعنى، مع حالة التشرد ودائما في غير مكانه - مع ذلك في العالم الحديث قد نفكر بدلا من ذلك في الحالة على أنها منتشرة في أغلب الشعوب. تقف المدن في نقط اتصال ثقافات كثيرة جدا إلى حد أننا لن نستطيع أن نضع ما هو محلي أو موثوق به مقابل ما هو عولمي - كأن هذا الأخير كان قوة مجانِسة. هناك عوضا عن ذلك عمل اندماج ثقافات متعددة الأجناس. في موسيقى ديك لي Dick Lee، في سنغافورة، نجد هذه الروابط - فنان تعلم تصميم الأزياء في لندن، يعتز بـ «سنِإنجليزيته» (جمع بين الحروف الأولى من سنغافورة والإنجليزية) على أنها مزج بين اللغات، ويكتب أغاني تدعى آسيا الحديثة تحتفل بإحساس الصفة الآسيوية التي تعتمد على تجارب الحياة الملموسة في آسيا من دون البحث عن ماض سرمدي أو مفقود للساموراي والغايشا الأسطوريين (كونغ ١٩٩٦ (Kong : 285)ولا يفقده هذا إحساسا بالخصوصية المحلية ولكن ينقحها، لذا في أغنيته «الحياة في مدينة الأسد» (١٩٨٤) ثمة القصائد الغنائية التالية:

«يركز البائع المتجول على كل أرضية
سنغافورة، سنغافورة...
أنج مو كيو - هـ. د. ب
طريق شينتون - الإنتاجية
متنزه الناس - حافظ على نظافة المدينة...
سنغافورة، سنغافورة
مليئة بالسياح والمتاجر التنويعية...
كل شيء طويل وجديد ونظيف...»

(لي Lee، نقلا عن كونغ) (King 1996: 279)


منتدى سور الأزبكية

يعد كل من انصهار «السوق التقليدية» والحافز نحو المكسب الاقتصادي ونزعة المجتمع إلى الاستهلاك والتحكم واضحا. ولكن على الكل أن يبدأ العمل بصوت الموسيقى الشعبية الغربية، وتلمح اللازمة «سنغافورة، سنغافورة» بوضوح إلى «نيويورك، نيويورك». يشكل هذا علاقة بين «الحديث» والعولمي وما يتخطى الحدود القومية، وهي علاقة معقدة أكثر بكثير مما تجيزه المناقشات البسيطة عن المكان وصفة اللامكان (انظر الفصل السابع). يقترح أبادوراي Appadurai (1990) أنه عوضا عن مجرد مشهد ثقافي مفرد نحتاج إلى أن نرى سلسلة من الأشكال والعمليات الثقافية تجتمع معا في مجموعات مؤتلفة محلية خاصة. فهو يقترح دراسة حالات الاتحاد والانفصال للمشاهد العرقية (الخريطة الثقافية للهوية العرقية)، ومشاهد الإعلام (أشكال تمثيل المجتمع في وسائل الإعلام المتنوعة، انظر الفصلين الخامس والسادس)، ومشاهد الأفكار (مجموع الأفكار التي يملكها الناس لفهم العالم)، والمشاهد التقنية (الأثر الذي تملكه الوسائل التقنية في تغيير العلاقات على مر الزمن وعبر الفضاء)، ومشاهد الموارد المالية (تدفقات المال ورأس المال على المستويين العولمي والمحلي)، فالهندسة المتغيرة لهذه الخرائط الثقافية المختلفة تنتج سلسلة فاتنة من نقط التقاطع، حيث تجتمع العمليات المختلفة الموجزة في هذا الكتاب لتشكل حقولا ثقافية فريدة.

خلاصة

يشير هذا الفصل إلى حاجتنا في التفكير في الثقافات والأفضية بطرق تختلف عن اعتبارها أوعية مقيدة. تركز الدراسات الحالية على خرائطية وروابط الثقافات الأكثر تعقيدا إلى حد أن «المفاهيم الحقيقية للثقافات القومية المتجانسة، ونقل التقاليد التاريخية المتفق عليه أو المجاور، أو الجماعات العرقية «العضوية» ـ كأرضيات للمنهج الثقافي المقارن ـ هي في وضعية عميقة من التعريف الجديد» (بهابها ١٩٩٤: ٥). ربما ليست الثقافات «طرقا» كلانية «من الحياة» ـ بل هي بالأحرى مكونة من قبل الناس الذين يجمعون الشظايا من حولهم ويعيدون جمعها ـ «المشاهد» المختلفة التي اقترحها أبادوراي. يقترح بهابها (١٩٩٤: ٩) أن نتيجة التاريخ الحديث هي العدد الضخم من الناس الذين يوجدون «بين» الثقافات، فضاء ثالث حيث تخلق الروابط عبر الثقافات وخارج الحدود الإقليمية

منتدى سور الأزبكية

حيوات «غير مألوفة»، غير متجذرة في ثقافة واحدة. إنه في تجاور الأفضية الثقافية المختلفة وتحولاتها وروابطها، في وضع طبقات المشاهد الثقافية المتناقضة بعضها فوق بعض قد يبزغ الإبداع والحيوية. يتحدى الفضاء الثالث «إحساسنا بهوية ثقافتنا التاريخية بصفتها قوة مجانِسة موحِدة، موثَقة بماض أصيل، يُحافَظ عليها حية في التقليد القومي للشعب» (بهابها ١٩٩٤: ٣٧).

يبدو أننا في حاجة ملحة إلى تطوير إحساس بالمكان يستطيع التغلب على مشكلات العالم العولمي في الوقت الحاضر، حيث أصبحت الثقافات المقيدة بشكل عام غير مقنِعة ـ وذهبت الجهود للحفاظ عليها إلى أشكال خطرة من التطرف تمثلت في «التطهير العرقي». قد تكون عملية إزالة الإحساس بالثقافة المقيدة خطوة واحدة لإضعاف بعض من الأفكار المسبقة والأخطار التي كثيرا جدا ما تشكل الركن الأساس للقومية العرقية. مع ذلك لا يتطلب هذا قبول عالم دون أقاليم أو نموذج متجانس من الثقافة. على العكس تماما، تطور أشكال ثقافية جديدة ـ قبائل جديدة ـ قواعد الانتماء التي تستأنف «التقاليد» في أنماط جديدة، وكثيرا ما تكون محاكاة ساخرة. وهكذا نشرت حركة العصر الجديد الخيال الأرثوري الجامح واكتشفت من جديد «الحكمة القبلية» وعلم الشواش وعلم هندسة الأشكال غير المتوازية في تراكيب جديدة ومروعة. تخلق ثقافات الهذيان في بريطانيا أفضية خارج المجتمع العادي بشكل مؤقت ـ أفضية يستطيع فيها المشاركون أن يحسوا بانتماء عاطفي، ويحتفلوا بثقافة الجسد والرقص والحرية في صدوع المشهد الثقافي العادي لبريطانيا. في الأجزاء السابقة رسمنا خريطة لترجمة الموسيقى على الفضاء، ولكن علينا كذلك أن نعترف بطريقتها في قدرتها على إحداث أفضية من الرقص، والابتهاج والانتهاك (انظر الفصل السادس). قد ندرس إذن الأفضية العاطفية التي تُحدَث بصفتها لحظات من التغيير والتحرر العاطفيين.

وهذا لا يروم تدعيم رواية «اختر وامزج» حيث «الأفراد قادرون على الاختيار من مجموعات متعددة وموضَبة بشكل مناسب من المعرفة في السوق المركزي لأساليب الحياة» (فيذرستون Featherstone 1991: 112، انظر الفصل الثامن). في الواقع إنها مسألة النقاش الساخن حول ما إذا كان استبضاع الثقافات يمثل نظاما مُخفى وراء مجموعات ـ كثيرا ما تكون شواشية ـ من الثقافات الحديثة ـ هناك حقيقة اقتصادية ملحة تشكل منها هذه المجموعات

منتدى سور الأزبكية

مجرد غطاء ثقافي إلى أبعد حد. ما طال نقاشه مع ذلك هو المشكل الناتج عن هذا. إذا كان كل شخص مغمورا باستمرار في مشاهد ثقافية تتغير وتتحول مع فهوم مختلفة ملونة بأوضاع مختلفة، من المحتمل إذن أن محاولة الحصول على تفسير واحد لـ«مجموع» الأحداث تتضمن منح الأفضلية لوضع ممتاز واحد ـ وبالتالي لمجموعة ثقافية واحدة ـ على الآخرين. يلجأ الفصل الأخير من هذا الكتاب إذن إلى اعتبار ما تعنيه الفهوم الثقافية هذه بالنسبة إلى كيفية رؤيتنا للمعرفة الأكاديمية.

قراءات إضافية

Anderson, B. (1983). Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Verso, London.

أندرسون (١٩٨٣) «الجماعات المتخيَلة: التفكير في أصل وانتشار النزعة القومية». فيرسو، لندن.

Appadurai, A. (1990) 'Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy', Theory, Culture & Society 7 : 295-310.

أبادوراي (١٩٩٠) «نقطة الانفصال والاختلاف في الاقتصاد الثقافي العولمي»، «النظرية والثقافة والمجتمع» ٧: ٢٩٥ ـ ٣١٠.

Bhabha, H. (1994) Nation and Narration. Routledge, London.

بهابها (١٩٩٤) «الأمة والحكاية» روتليدج، لندن.

Eade, J. (ed) (1997). Living the Global City. Routledge, London.

إيد (١٩٩٧) «العيش في المدينة العولمية» روتليدج، لندن.

Gilroy, P (1987) "There Ain't No Black in the Union Jack": The Cultural Politics of Race and Nation. University of Chicago Press, Chicago.

غيلرو (١٩٨٧) «لا يوجد أسود في الراية البريطانية: السياسة الثقافية للعرق والأمة» مطبعة جامعة شيكاغو، شيكاغو.

Gilroy, P. (1993) The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness. Harvard University Press, Cambridge, MA.

غيلرو (١٩٩٣) «المحيط الأطلسي الأسود: الحداثة والوعي المزدوج» مطبعة جامعة هارفرد، كامبريدج، ماساتشوسيتس.

منتدى سور الأزبكية

King, A. (ed.) (1991). Culture, Globalization and the World System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity. Macmillan, Basingstoke.

كينغ (محرر) (١٩٩١) «الثقافة والعولمة ونظام العالم: الشروط المعاصرة لتمثيل الهوية»، ماكميلان، باسينغستوك.

Hobsbawm, E. (1990). Nations and Nationalism since 1780. Cambridge University Press, Cambridge.

هوبسبوم (١٩٩٠) «الأمم والنزعة القومية منذ ١٧٨٠»، مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.

Hobsbawm, E. and Ranger, T. (eds) (1983). The Invention of Tradition. Cambridge University Press, Cambridge.

هوبسبوم و رانجر (محرران) (١٩٨٣) «اختراع التقليد»، مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج.

Smith, W. (1992) 'Complications of the Common Place: Tea, Sugar and Imperialism', Jnl of Interdisciplinary History 13 (2): 259-78.

سميث (١٩٩٢) «تعقيدات المكان المشترك: الشاي والسكر والإمبريالية». «مجلة التاريخ متعدد الفروع المعرفية» ١٣ (٢): ٢٥٩ ـ ٢٧٨.

Western, J. (1993). A Passage to England: Barbadian Londoners Speak of Home. University of Minnesota Press, Minneapolis.

ويسترن (١٩٩٣) «ممر إلى إنجلترا: اللندنيون الباربيديون يتحدثون عن الموطن»، مطبعة جامعة مينيسوتا، مينيابوليس.



منتدى سور الأزبكية

11 ثقافات العلم: الترجمة والمعرفة

- ثقافة الجماعة العلمية
- علاقات المعرفة الموضوعية والمعرفة الذاتية
- النسبية والمعرفة الكونية والمعرفة ذات الموقع المحدد

«يجب أن تعترف رواياتنا بأن الموقع الذي نتحدث منه يؤثر فيما نقوله»

المؤلف

في الختام، أريد أن أتساءل عن كيفية تمكننا من ادعاء معرفة الأشياء حول الثقافات. قد يبدو هذا غريبا بعد أن اقترح كتاب برمته طرقا مختلفة لتأويل أشكال وممارسات مختلفة. مع ذلك لم نسأل كيف يمكننا أن نقَيم هل هي روايات صادقة عن العالم ـ ما يدعى ببعدها المعرفي. في الجغرافيا الثقافية، كثيرا ما يثير هذا أفكارا عن النسبية والانعكاسية وانعكاسية الذات. في الاعتبار الأول، تعد النسبية في أحوال كثيرة جزءا من خلفية الدراسة الثقافية ـ ولو لم تكن دائما كذلك، ونادرا ما تخلو من تحفظات. في نظر الكثير، ليست أخلاقية، ولا مثمرة، دراسة ثقافة مختلفة بقصد التعبير عن مدى كونها أسوأ من ثقافتنا أو نعتبر ثقافتنا طبيعية. ولا يعني هذا أننا لن نستطيع اللجوء إلى النقد ولكن يعني أننا في حاجة إلى الحذر من أن أحكامنا المسبقة فقط هي التي تشكل


منتدى سور الأزبكية

هذا النقد. مثلا، قد تكون الشعوب التي تعيش بالصيد والتجميع طورت ثقافات محكمة جدا ـ بقوانين وصفات مميزة كثيرا مثل ثقافتنا، وقد تملك معارف محلية متطورة جدا وإن كانت لا تملك معرفة تكنولوجية بقدر ما نملكها. لماذا نسمي هذه الثقافات بدائية؟ سيكون المثال المبتذل من العالم المتطور هو محاولة تقييم معجب بموسيقى «الجاز» مع معجب بموسيقى «البلوز» ـ قد تكشف مقارنة حذرة عن اختلافات مشوقة، ولكن سيكون من المرجح مستحيلا تحديد ما الأفضل. ولا يعني هذا القول أن الجغرافيين الثقافيين لن يستطيعوا إصدار حكم ما، بل قد يكون الأفضل القول إنه يجب عليهم أن يكونوا حذرين أبدا من إصدار حكم مسبق.

وبالمثل، لا يتكلم الجغرافيون في عالم صامت، فهم صوت واحد من بين الأصوات الكثيرة. وقد يؤول الجغرافيون الثقافيون روابط الموسيقى مثلا التي تتحدى الحدود القومية (انظر الفصلين السادس والعاشر)، إلا أن هذه الظاهرة قد سبق تأويلها من قبل وسائل الإعلام (المختصة والنشرة المطبوعة والتلفاز)، والفنانين والمستمعين، وفارسي الأسطوانات، وصناعة الموسيقى. ثمة الآن تأويلات متعددة مرتبطة بهذا الشكل الثقافي قبل أن يضيف الجغرافيون تأويلهم ـ إن الناس قوى انعكاسية، أي أنهم يتعلمون مسبقا من العالم حولهم ويؤولونه كجزء من حياة عادية. نحن في حاجة إلى العناية إذن ليس فقط بكيفية حكمنا على الثقافات المختلفة وإنما أيضا بمدى اعتقادنا هل أن أشكال فهمنا هي أفضل من أشكال فهم الناس الآخرين. باختصار. يجب أن نحترس ليس فقط من كيفية حكمنا بين الثقافات المختلفة وإنما كذلك من كيفية حكمنا على الروايات المختلفة للثقافة نفسها. لا توجد أجوبة سهلة، وستوحي النسبية التامة بأنه لم يكن لنا شيء يستحق التعبير عنه، ولا المساهمة به ـ هذا تقريبا متطرف مثل القول إننا دائما أفضل من يعلم. بدلا من ذلك، سينظر هذا الفصل باختصار إلى طريقة تقييمنا لروايات العالم ـ ويقترح كيف أن معايير مختلفة تقوم على أسس وافتراضات مختلفة. وسيرسم الجزء الأول (من هذا الفصل) بإيجاز بعض المعتقدات العلمية «التقليدية» حول ما هو حقيقي، مما يفضي إلى نقد الفكرة التي تقول إن الوجود في «الخارج» يوفر معرفة أفضل. سأقترح أن الوجود خارج الثقافة مستحيل، والمقصود فى أغلب الأحوال هو الوجود داخل «الثقافة العلمية».

منتدى سور الأزبكية

وسأقترح بعد ذلك أن الطريقة التي تتعامل بها أغلبية الجغرافيا الثقافية هي اعتبار كل المعرفة متحيزة ومحددة الموقع على حد سواء. ويقود هذا إلى الفكرة الثالثة المذكورة سابقا ـ انعكاسية الذات، فهي فكرة بسيطة ولكن نتائجها عميقة. فهي في أبعد حدود أساسها تقترح إذا لم نستطع أن نكون خارج الثقافة، إذا كنا دائما جزءا لا يتجزأ من نظم القيم المتنوعة بقدر ما يكون بالضبط الآخرون الذين ندرسهم، يجب أن نكون إذن مدققين في فحصنا لافتراضاتنا المسبقة. يجب أن تعترف رواياتنا بأن الموقع الذي نتحدث منه يؤثر فيما نقوله.

الموضوعية والمعرفة

في المجتمعات الغربية، كثيرا ما كانت تبنى المعرفة حول المتضادات الثنائية ـ ما هو عقلاني مقابل ما هو عاطفي، والثقافي مقابل الطبيعي. وكنتيجة لهذا يُرى ما هو موضوعي على أنه يتمتع بامتياز عما هو ذاتي. وهكذا تنزع «الموضوعية» إلى أن تُثمَّن في المعرفة ونجد أن «الرمزي» يقابل «الواقعي» كما يقابل الوهمي الرصين، والمجازي الحرفي، والغامض الواضح، والجمالي العملي، والروحي الدنيوي، والزخرفي الأساسي (غيرتس Geertz)، نقلا عن بايكر (Baker 1993). والسؤال الذي يثيره هذا إذن هو كيف يمكن وجود معرفة «محايدة» أو موضوعية حول الثقافات حيث تنزع الاختلافات الثقافية إلى رفض موقع دراسي متجرد. فموضوع الجغرافيا الثقافية هو في أحوال كثيرة «ذاتي» جدا، حول الأحاسيس والانفعالات والمعاني، إلى حد تبدو فيه الموضوعية معضلة. وتمت تغطية بعض الإستراتيجيات للتعامل مع هذا في غضون هذا الكتاب. مثلا يساعد التركيز على ثقافة المشهد المادية على النظر إلى كيفية تثبيت المعتقدات أو المعاني في المنتجات الصناعية المادية، وكيف يتم التعبير عنها من خلال هذه المنتجات (الفصل الثاني). وينعكس هذا أيضا في المقاربات التي تعنى بقراءة المشهد بطرقها المتنوعة ـ بدراسة مثلا طريقة اللوحات الفنية أو الحدائق في عكس المعتقدات الثقافية، وافتراضات «العدسات» التي من خلالها يُرى العالم (الفصلان الثالث والرابع). ويجيب هذا التركيز على الأشكال الثقافية، إذن، عن المناقشات حول «صعوبة تحديد» الثقافة وبالتالي حول الصعوبة المفترضة «لمعرفتها».

منتدى سور الأزبكية

وتعانق مقاربات أخرى عوضا عن ذلك، وتمجد، الفكرة التي تقول بأن الثقافة البشرية هي في الواقع ذاتية وغامضة في بعض الأوجه. مثلا، لقد رأينا الخوف من أن يكون التخطيط الكلي، بإزالة كل نقط الضعف البشرية من البيئة المبنية، سياسة منفِّرة محتملة (الفصل السابع). وقد تستعمل هذه المقاربة كذلك لاقتراح أهمية تجاوز الأهداف «الثقافية» وملاحظة طريقة إقحامها في المجتمع والحياة اليومية. وهكذا عندما كان الناقد الماركسي الألماني تيودور أدورنو Adorno يشتغل على استهلاك برمجة الإذاعة مباشرة بعد الحرب العالمية الثانية، أخبره مدير المشروع بأنه لكي يكون علميا، عليه أن ينتج طريقة ما من القياس وتحديد المقادير والتغييرات في البرمجة وتلقي المستمعين. أحس أدورنو باشمئزاز شديد:

> «عندما ووجهت بطلب (قياس الثقافة)، فكرت أن الثقافة قد تكون تماما ذلك الشرط الذي يقصي عقلية قادرة على قياسها».
>
> نقلا عن بورتر (Porter 1995: 43)

انتقد أدورنو (١٩٩٣) على نحو معروف سياسة هذا النوع من البحث. بالنسبة إليه، وبالنسبة إلى مفكرين آخرين مثل ماكس هوركايمر Horkheimer وهوربرت ماركيوز Marcuse من مدرسة فرانكفورت، مَثَّل هذا خطرا زاحفا يختزل كل الحياة في أرقام، وقد يشكل ذلك إذن أساس التدبير والأحكام «الموضوعية». والنزعة التي لاحظوها كانت هي تطور طرق جديدة على نحو متزايد لحساب ومعرفة المجتمع «بشكل موضوعي»، المجتمع الذي وفر أنظمة متزايدة من التدبير - بيروقراطيات خصوصية وعمومية معا - للسيطرة على حيوات الناس. وكانت النتيجة على ما يبدو هي أن الناس أصبحوا أهدافا للمعرفة بدلا من كونهم فاعلين فيها - رجعت قوة التبريرات لتنتاب وتسيطر على أولئك الذين كان من المفترض أن تُستعمل في خدمتهم.

فالمعرفة العلمية بحسب هذا الرأي ليست «موجودة»، والحقيقة لم تُكشف. على العكس تماما فهي مبنية. يعمل كل من العلم والفنون ونظم الاعتقاد المحلي لإحداث معارف مختلفة حول العالم. والقول إن واحدة

منتدى سور الأزبكية

منها صحيحة هو إذن قضية سياسية ـ تروم منح سلطة للمجموعة التي ترى العالم بتلك الطريقة وإضعاف حجج المجموعات الأخرى. وهكذا قد تكون الاختلافات بين مختلف رؤى العالم حتمية، كما قد تكون في الواقع مخاطر لإسكات أو تهميش المجموعات، إلا أن المقاييس التي ارتكزت عليها هذه الاختيارات ليست على الإطلاق مُقدَّرة. و«موضوعية» العلم متحيزة ـ تعطي رواية واحدة عن العالم ـ وتعمل على إقصاء أو تهميش الروايات الأخرى، فهي ليست بتلك المعنى محايدة. ولا تكشف عن نظام طبيعي. لو كان الأمر كذلك لكانت الحاجة نادرة إلى وجود قوانين كثيرة جدا تحدد سلوك العلم، ولا أظهرت الدراسات أن هذه القوانين عمليا هي عموما مكيفة وفي أحوال كثيرة متناقضة. والتأكيد على ممارسة العلم مهم لتذكيرنا بأنه علينا أن نرى الناس منهمكين في إحداث المعرفة بطرق مختلفة. ويركز أدورنو (١٩٩٣) الانتباه على أن التوحيد المفترض للعلم من خلال المنهج «له علاقة أكثر بإدارة العالم بدلا من فهمه. لكن الفرض البيروقراطي لمعايير ومقاييس منتظمة كان لا غنى عنه بالنسبة إلى تحول المهارات المحلية إلى معرفة علمية صحيحة على وجه العموم» (بورتر ١٩٩٥: ٢١).

أحدثت المعرفة الموضوعية إذن ادعاءات بأنها كونية غير ملوثة بالتأثيرات المحلية. ويعد هذا الادعاء في غاية الأهمية في تهميشه للأشكال الأخرى من المعرفة سياسيا. كما يمكنه أن يكون فعالا بشكل هائل في تنظيم الحياة الاجتماعية ـ وهذا أمر ليس سيئا تماما في عالم معقد يعتمد الاتكال المتبادل إلى حد بعيد. ليست هذه محاولة لإثبات النزعة اللادية (أي مقاومة التغيير والتطور)، برفض كل المعرفة العلمية لأجل الادعاء بموضوعية زائفة. كثيرا ما يكون هذا النوع من المعرفة نفيسا، إلا أن الجغرافي الثقافي يجب أن يكون حذرا مما قد توحي به هذه الادعاءات بالموضوعية. بالفعل، لا تعتبر محاولة البرهنة أن العلم يبني الحقائق ويصنع المعرفة ويشكل عملية إبداعية انتقادا. ولا تجعل تلك المعرفة باطلة أو دون قيمة ـ فهي ليست هجوما على العلم. بدلا من ذلك، فهي تحاول أن تعبر عن حاجتنا إلى التفكير من جديد في كيفية تصنيفنا للمعرفة، ولماذا تسمى معرفة ما كونية وتُحجز أخرى في نظم الاعتقاد المحلي.

منتدى سور الأزبكية

الثقافات الخارجية: الادعاءات بالحقيقة الكونية

واحدة من النزعات في دراسة الثقافات هي الموازنة بين الموضوعية والتجرد ـ الفصل بين المراقِب والمراقَب (انظر الفصل السابع). هذا أمر فيه نظر، خاصة إذا كانت الجغرافيا الثقافية كثيرا جدا ما تحاول أن تدرس كيف يفهم الناس العالم بلغتهم الخاصة عن طريق فهمهم لرأي المطلع. من ناحية نستطيع أن نقول إن المقاربات الأيقونوغرافية (الفصل الثالث) واقعة في شرَك هذا المشكل على وجه الضبط ـ لأنها تنزع إلى اقتراح أن ما هو أكاديمي يوجد في الخارج، يتفحص ما يجري ويعبر عنه من بعيد بدلا من ارتباطه بالضرورة بالتجارب الحقيقية للناس الذين لهم صلة بالثقافة. إلى حد ما يتعذر اجتناب هذا مع المادة التاريخية ـ حتى الروايات المباشرة توفر عبورا بالنيابة فقط إلى الجماعة، وكل ما نملك هو منتجات صناعية من أنواع متنوعة. مع ذلك تعني المسافة أحيانا أن المراقب يرى ثقافة ما كلا موحدا ـ «هم» الناس الذين تجري دراستهم، يُقترحون على أنهم يشبهون بعضهم البعض مقابل اختلافهم عن الباحث. إلى حد ما هذا صحيح في أحوال كثيرة، إلا أن هناك توازنا يجب تذكره. يحاول توان (33 :1992) Tuan أن يبرهن على أن الناس عامة يحاولون أن يتعاملوا مع فوضى الثقافات، مع الأنماط المعقدة من الشخصيات والمعتقدات الفردية، إما من طريق غمر أنفسهم في المجموعة أو العناية في الأغلب بالطبقات العامة والمظاهر التي تقترح النظام وليس الشواش. واستنتج توان أن «الأكاديميين، الذين يميلون إلى النزعة الفردية، يفضلون المقاربة الثانية: فهم يحاولون أكثر من الناس الآخرين الهرب من فوضى العالم بانسحابهم إلى عالم الأفكار البلوري». يجب أن نحترس إذن مما إذا كانت «المناطق الثقافية»، أو في الواقع الثقافات المحلية الكلانية، توجد في عقل المراقِب أكثر من وجودها في الناس الذين يدرسهم. بالفعل، يقترح الفصلان الخامس والعاشر وجوب حذرنا في الواقع من مضامين المناطق الكلانية ـ فيما يتعلق بمسألة لمن تصلح المعاني المتضمنة في الحدود.

تطرح فكرة التجرد بعض المشاكل العملية. وستكون دراسة الثقافات الفرعية، لعصابة (مثلا) أو لسفاحي كرة القدم، في أحوال كثيرة مشوقة إلا إذا اعتبرت كيف يفهم الناس أنفسهم ما يقومون به ـ كيف يكون معقولا

منتدى سور الأزبكية

بالنسبة إليهم. ولكن «تشجيع الابتهاج» ضعيف التمييز لا يفي كذلك بالغرض. كثيرا ما يوجد الجغرافي الثقافي في موقف خطِر بين - أو الأفضل، يتحرك بين - عوالم أو رؤى عن العالم مختلفة. لا يستطيع الجغرافي الثقافي إطلاقا الوقوف خارج الثقافة. فالوقوف خارج معتقدات أولئك الذين تتم دراستهم لا يعني الافتقار إلى المعتقدات - بدلا من ذلك، يعني أنك في ثقافتك الخاصة. اعتمدت كثير من الدراسات المشوقة بالضبط على الكيفية التي من خلالها تكشف دراسة الثقافات المختلفة عن الافتراضات المسلمة بداهة لثقافة الباحث. لكن ولا واحدة من الثقافتين محايدة أو موضوعية. ليس ثمة وضع ممتاز أرخميدسي يستطيع الجغرافي الثقافي أن يرى منه الثقافة كما «هي حقا». كل من الكتابة على جدران الشارع التي تعبر عن طريقة العصابات في رؤية جغرافية المدينة، أو الكتب الأكاديمية التي تتحدث عن طريقة الجغرافيين في رؤية الأنماط الإقليمية للعصابات هي على حد سواء أشكال ثقافية. ولا واحدة من الطريقتين محايدة أو موضوعية. قد تنتشر واحدة منهما بشكل أوسع من الأخرى حول الكرة الأرضية، وقد تكون لواحدة منهما آثار مختلفة بشكل هائل - لن ينكر ذلك أحد. وفي الواقع، يمكن أن تشكل مسألة سبب تبني رواية واحدة أو سبب انتشار واحدة عوضا عن الأخرى أساس دراسات مهمة - إلا أن كلتا الروايتين «مصنوعتين»، هما طريقتان أعطى فيها البشر معنى لعالمهم.

حاول الفلاسفة، مثل جون فرانسوا ليوتار Lyotard ولودفيك فتغنشتين Wittgenstein، أن يبرهنوا على أنه علينا إذن أن نرى العالم يُؤلف من ألعاب لغوية متنوعة - بمعنى، يُؤلف من طرق لوصف الأشياء وتفسير الأحداث التي تُبنى كي تكون متماسكة داخليا وتُقبل بلغة جماعات معينة. مع ذلك، قد تكون هذه التأويلات بحق غير متكافئة بين الجماعات - يعني قد تكون غامضة بالنسبة إلى جمهور مختلف يستعمل افتراضات وقوانين مختلفة للحسم في الرواية الصحيحة. وقد فتحت هذه الحجج نقاشا ضخما في العلوم الاجتماعية: بما أنها توصف في أحوال كثيرة على أنها ما بعد حداثية، فهي (بحسب تعريف ليوتار) معادية لـ الأشكال السردية العليا. وهذا يعني أن خطوط التفكير هذه تبعث على التشكيك في التفسيرات الشاملة التي تدعي

منتدى سور الأزبكية

الحديث نيابة عن كل الناس، وأنها كونية وليست «خاصة»، وأنها ليست مقيدة باللعب اللغوي بخلاف الثقافات التي تعلق عليها. ومن الوسائل التي طورها هذا النقاش عدم اعتبار العلم مكتشفا للقوانين الكونية وإنما هو ثقافة في حد ذاته.

ثقافات «الخارج»: العلم والأكاديمية

يمكن تتبع أثر كثير من التركيز في الجغرافيا على التجرد، أو فصل المراقِب عن المراقَب كشرط أساسي لـ «الموضوعية»، بالرجوع إلى تاريخ هذا الفرع المعرفي. وتحمل فكرة المراقِب المتمتع بالامتياز في إنتاج معرفة صادقة علامات نموذج الاستكشاف الجغرافي. وتعزز وضعية الرحالة، وهو ينتقل في الإقليم، أفكارا حول الرأي «الخارجي» وتوفر سابقة تاريخية عن كيفية إحداث المعرفة في الجغرافيا. وتنزع الرحلة إلى اختزال الناس الذين تجري مقابلتهم إلى سلسلة من الأهداف ـ فهم أناس جرى اللقاء معهم في سياق الاستكشاف، أي في علاقة مع رحلة المستكشف، وليس في سياق بقية حيواتهم أو أفكارهم الخاصة عن هويتهم أو جغرافيتهم. يشكل هذا إذن طريقة للنظر إلى العالم الذي يحول الناس إلى «أهداف». قد يكون هذا التراث بحق هو الذي غذى طريقة الجغرافيين في دراسة المعرفة الخارجية والداخلية حول الثقافات.

فحص الجغرافيون الثقافيون ثقافة الرحلة كطريقة يتم بها إنتاج المعرفة الجغرافية (انظر الفصل الخامس). ودرس بعض الباحثين الرحلة الشعبية ولكن، على نحو مشوق أكثر بالنسبة إلى الأفكار حول العلم، روابط المعرفة والرحلة الأكاديميتين بدأت تعرف الاستكشاف. وباعتبار ممارسات الرحالة لم يجد الباحثون شيئا من التجرد بقدر ما وجدوا كبحا فعالا لدليل الاحتكاك. إذن، إن الكتابة في أسلوب المبني للمجهول لوصف الناس والمشاهد (مثلا، «تم عبور النهر») تنكر أي إحساس بالعامل ـ بما أن كثيرا من المستكشفين رافقهم عدد كبير من الناس المحليين كحمالين ـ وتكبح الحضور المشترك للمستكشف والناس. أيضا، يساعد الحديث عن الشعوب بصيغة عامة على جعلهم أهدافا صامتة للدراسة وليس مجموعات من الناس تفاعل معهم الباحث (يشير كما هو معروف

منتدى سور الأزبكية

الأنثروبولوجي إيفنس بريتشارد إلى أهل «النوير» في جنوب السودان ولا يشير مطلقا إلى الأفراد الذين التقى بهم). وسط كل هذا يُنزع إلى الانتقاص من قيمة التقسيمات السلالية وعلاقات القوة والثراء التي مكنت المستكشف من السفر. ونادرا ما كان الاستكشاف نزيها: مولت الصحف البعثات لإنتاج قصص مثيرة، وبحثت القوى الاستعمارية عن أسواق أو موارد جديدة، وعزز مصممو الخطط العسكرية فكرة التدريب الجغرافي باعتباره نافعا للإمبراطورية. بالإضافة إلى أن الطبيعة المجسدة للمستكشف، أي وضعيته الجنسانية، يُنزع إلى إغفالها. وواضح من «قصص المغامرة» أن المستكشف البطل على حدود الحضارة والمعرفة قُدم كمثال رومانسي ليطمح إليه الشباب ـ قُدم سفره «وحيدا» إلى الأراضي الأجنبية في صورة نوع خاص من الهوية الذكورية. باختصار، نوقشت مسألة الانطباع بالتجرد والمعرفة الموضوعية على أنها نصية وبلاغية ـ مظهر أُحدث من خلال تقاليد الطريقة التي تمت بها كتابة الروايات بتفصيل ـ أكثر من كونها نموذجا دقيقا عن طريقة إحداث المعرفة.لقد جرى الحديث عن تاريخ الاستكشاف بما فيه الكفاية، ولكن هل يؤثر ما ذُكر في الأساليب العلمية الأخرى لدراسة العالم؟ ثمة عبرة واحدة هي دراسة ممارسات «عملية المعرفة» وليس فقط دراسة الروايات عما يُعرف. لا نستطيع القول إن المعرفة مجردة تماما وأبدا عن المواقع التي أُحدثت فيها. فهي تنتشر من خلال المؤسسات الأكاديمية وتعمدت المجتمعات المثقفة جواز تبادل المعرفة ـ فهي لا تطفو بحرية ولكنها تعتمد على هذه الشبكات المنتجة للمعرفة. ولا يعني النقل أن الباحثين غير متحيزين، على الأصح فهو يعني أن الآخرين يتعلمون الافتراضات والمعرفة الضمنية الضرورية لفهم البحث الجديد. وحتى في العلم الأكثر دقة، الذي يُبنى أساسه في المختبرات التي تشتغل على الدنا DNA أو الفيزياء، نستطيع أن نقترح أن فكرة الموضوعية الميكانيكية، حيث ترتكز المعرفة تماما على القوانين الواضحة، لا يمكن أبدا تحقيقها بكل ما في الكلمة من معنى. وحتى في العلوم الطبيعية جرى الاعتراف الآن بشكل واسع بأهمية المعرفة الضمنية. إذن، لنفكر في شيء «موضوعي» مثل أثر الانحدار في التربة. حاليا يتوفر أحد زملائي على واحدة من الآلات

منتدى سور الأزبكية

السبعة فقط في البلد قادرة على القيام باختبار خاص على عينات التربة. من الواضح إذن أن نقل وتطوير الأفكار المشتقة من التجارب سيعني أيضا نقل المهارات العملية للآخرين فيما يخص الكيفية التي تعمل بها الآلات:

> «ينعكس النجاح التجريبي في الأدوات والمناهج بالإضافة إلى الافتراضات الحقيقية للمختبرات الأخرى. فالعلم اليومي هو حول نقل المهارات والممارسات بقدر ما هو حول تأسيس التعاليم النظرية».
>
> (بورتر ١٩٩٥: ١٢)

إذا انطبق ذلك على العلم التجريبي فهو ينطبق أيضا على تقييم المعرفة عن الثقافات. قد يحسن بنا إذن دراسة التنظيم الأخلاقي للعلم كثقافة ـ ثقافة تكافئ الاجتهاد وتثمنه وتعتمد على الثقة في احترام أفكار الآخرين. إنها بذلك المعنى هي ثقافة حول المعرفة، حيث يُنزع إلى تحديد قيمة الأفكار من قبل باحثين آخرين. بمعنى، لا تُعرض الأفكار في عزلة وإنما تُحدد أهميتها من قبل جماعة من الزملاء الخبراء. يتم الحكم على الأفكار، سواء كانت حول التربة أو الثقافة، وفقا لقواعد تلك الجماعة ـ باستعمال المعرفة الضمنية والتجربة العملية، وهكذا دواليك، لتحديد قيمة أي مساهمة.

المعرفة ذات الموقع المحدد

تشكل الجغرافيات الثقافية جزءا لا يتجزأ من سلسلة من العلاقات. هناك أولا العلاقة مع الناس المدروسين، ولكن هناك، ثانيا، الوضعية داخل الأكاديمية. سيحاول عدد كبير جدا من المهتمين أن يبرهنوا على انعدام جوهر الحقيقة المطلقة لكل زمان ـ لا نستطيع أن نحذف من اعتبارنا «القاذورات». ليست القضية إما تحليل العوامل الاجتماعية (خلفياتنا وسياق بحثنا) إلى عوامل، وإما أن هذه العوامل ستخفض من قيمة معرفتنا، بل إن هذه العوامل العملية أو الضمنية هي حيوية في إحداث المعرفة. لا يمكن إذن إزالتها ببساطة وكأنها تلوث أو تفسد العمل. يجب عدم رؤية المعرفة العلمية على أنها ملوثة أو «متحيزة» من قبل العوامل الاجتماعية. على الأصح يجب رؤية العلم بصفته عملية اجتماعية.

منتدى سور الأزبكية

ومنطق هذا كله هو القول إنه يجب على الجغرافيا الثقافية ألا تكون منخرطة في مسألة إحداث الحقائق المطلقة ـ وكأنها كانت صحيحة بالنسبة إلى كل الناس ـ لأنه ليس هناك موقع حيث يمكن إحداث أو نشر مثل هذه المعرفة التي هي لاجتماعية مستقلة وغير مطوقة. فالمعرفة، أكاديمية أو شعبية، هي حول النظم الثقافية للاعتقاد والمصادقة ـ ولا تفلت الجغرافيا الثقافية من ذلك. إذن، كيف يمكننا أن نرى سبلا نحو الأمام؟ واحد من السبل هو القول بأن هذا يسلط الضوء على ضرورة التفكير فيمن ندرس وكيف ندرسه. وقد لاحظ الأنثروبولوجيون أخيرا أنه في دراسة ثقافات الكرة الأرضية يغيب المجتمع الغربي في أحوال كثيرة وكأنه لم يمتلك ثقافة أو ثقافات. يجب إذن أن نفكر في أن الجغرافيا الثقافية ليست فقط قضية دراسة شعوب أخرى غريبة ولكنها قضية التأمل في كيفية تحديدنا لها بأنها «غريبة» وماذا يحدث بالتالي في عوالمنا الخاصة المسلمة بداهة.

والموقع الذي تتخذه المعرفة في ثقافات الباحث والمدروس، وبينهما معا، يلقي الضوء على أهمية التفكير في سبب حملنا لافتراضات معينة وربط سيَرنا بما ندرسه. ويقال هذا عامة حول انعكاسية الذات ويُحدَد بمقدار أقل جدا باستعمال الضمير المتكلم ـ بالحديث عما قمت به أنت والآخرون عوض إخفائه في صيغة المبني للمجهول. وإذا ذهبنا أبعد من ذلك، فهو يُحدَد عامة من طريق الاهتمام بالافتراضات الضمنية التي يستنتجها الباحث (وغالبا ما يتطلب ذلك تحليلا ذاتيا طويلا وقاسيا بعض الشيء) أو تُستنتج حول الباحث. فهو إذن كثيرا جدا ما يكون متناغما مع العملية الاجتماعية لإحداث المعرفة. وطبعا ثمة مشكل في كل ما ذُكر هنا: قد ينتقص هذا الاستبطان اليقظ وهذا التفكير في عملية البحث من أهمية هدف البحث الأصلي. وتُحدَد عامة هذه الأعمال كذلك باهتمام بالكتابة، أي أنها لا ترى الكتابة كنقل للمعلومات بشكل سلبي وإنما تراها تلعب دورا فعالا في بناء فكرة العالم للقراء. والفكرة التي تقول إن النصوص تعكس الواقع بشكل شفاف هي إستراتيجية بلاغية مثل أي أسلوب آخر من الكتابة. والصيغة الأكاديمية

منتدى سور الأزبكية

المشتركة للراوي المبني للمجهول يبعدنا عما يُروى بجعله يبدو بديهيا وبكبح النشاط الذي كان وراء إنتاج الرواية، هناك من تسمح له بالكلام وهناك من قد تُسكِته.

تقترح أعمال حالية ضرورة فحصنا لهذه العملية، ودراستنا لطريقة الكتابة في إحداث آثار خاصة. وهذا القلق حول عملية تشكيل المعرفة ونقلها يوحي بأن واحدة من طرق التفكير في الجغرافيا الثقافية هي اعتبارها «ترجمة»، أي خلق روابط بين طرق مختلفة من رؤية العالم. وبدلا من رؤية موقعنا بين قوالب تأويلية مختلفة ـ قوالب ثقافتنا الخاصة والأكاديمية والثقافة التي ندرسها ـ على أنه يشكل معضلة، نستطيع أن نفكر فيه كمكان مثير ومبهج إلى أقصى حد. وفي عالم من التدفقات والتغيير السريع على نحو متزايد أصبحت نقط الاحتكاك هذه مشتركة أكثر بين المجموعات والثقافات. قد تكون الجغرافيا الثقافية إذن واحدة من أفضل السبل التي من خلالها نخاطب هذه التعريفات المتغيرة لأسئلة حول: من هو المطلع ومن هو الغريب؟ ومن يعرف ماذا عن من؟ وكيف نتكيف مع طرق جديدة من الوجود في العالم؟

خلاصة

لم يحاول هذا الفصل أن يضع الدراسات في الفصول السابقة في استنتاج نهائي، ولا أن يحل الاختلافات بينها أو يلخصها في نمط إجمالي. على الأصح حاول أن يترك قليلا من الأسئلة التي تقود إلى قضايا ذات عمق أكبر. فهو يهتم بممارسة المعرفة الأكاديمية وعمليتها. حاول الفصل أن يشير إلى الكيفية التي نرى من خلالها الروايات الأكاديمية تنتج المعرفة الصحيحة، وطرح سؤالا عن وضعنا للمعايير كي نحكم عليها، وناقش ضرورة أن نكون حساسين بالاختلاف الثقافي في مثل هذه الأحكام. وهذا مهم بصورة خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الموضوع الثقافي للدراسة وتراث الجغرافيا الاستعمارية على حد سواء. كانت الادعاءات بمعرفة مطلقة موضوعية مرتبطة من كثب بالاستغلال والاستعمار الحقيقيين (انظر كذلك الفصل الخامس). لقد حاولت بالتالي أن أبرهن على حاجتنا إلى الحذر من موقعنا الخاص في إنتاج المعرفة: باعتبارها عملية لإحداث المعرفة

منتدى سور الأزبكية

الأكاديمية بشكل فعال وليس اكتشافا لحقائق موجودة سابقا. فالنموذج إذن بالنسبة إلى الجغرافي الثقافي قد يكون نموذج المترجم أو الوسيط وليس نموذج الحَكَم الذي يفصل بين الصواب والخطأ. سيتضح أن المقاربات المختلفة في الفصول المختلفة كانت لها ردود فعل على هذه القضايا بطرق مختلفة، بردها على التحديات أو مناقشتها بحسب فلسفتها الخاصة. أرجو، عندما تعالَج هذه المواضيع المختلفة بتفصيل أكثر في السنوات المقبلة، أن تتطور باستمرار هذه الأسئلة عن طريقة قدرتنا على ادعاء معرفة الأشياء والمعاني التي تتضمنها.

قراءات إضافية

Barnes, T. (1996). Logics of Dislocation : Models, Metaphors and Meanings of Economic Space (esp. chs 4 and 5). Guilford Press, New York.

بارن (١٩٩٦) «منطق فقدان الموقع: نماذج الفضاء الاقتصادي ومجازه ومعانيه». مطبعة غيلفورد، نيويورك.

Bryant R. (1996). "Romancing Colonial Forestry: The Discourse of Forestry as Progress in British Burma," The Geographical Journal 162 (2): 169-78.

براينت (١٩٩٦) «تأليف قصص رومانسية عن علم الحراجة الاستعمارية: خطاب علم الحراجة كتقدم في بورما البريطانية»، «المجلة الجغرافية» ١٦٢ (٢): ١٦٩ ـ ١٧٨.

Clifford, J. and Marcus, G. (eds) (1986). Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. University of California Press, Berkeley.

كليفورد وماركوس (محرران) (١٩٨٦) «كتابة الثقافة: شعرية وسياسة الإثنوغرافيا» مطبعة جامعة كاليفورنيا، بوركلي.

Porter, T. (1995). Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Public Life. Princeton University Press, Princeton, NJ.

بورتر (١٩٩٥) «الثقة في الأرقام: السعي وراء الموضوعية في الحياة العمومية» مطبعة جامعة برينستون، برينستون، نيوجيرزي.

Bondi, L. and Domosh, M. (1992). "Other Figures in Other Places: On Feminism, Postmodernism, and Geography," Society and Space 10: 199-213.

منتدى سور الأزبكية

بوندي ودوموش (١٩٩٢) «أشكال أخرى في أماكن أخرى: عن النسوية وما بعد الحداثة والجغرافيا»، «المجتمع والفضاء» ١٠: ١٩٩ـ ٢١٣.

Duncan, J. and Ley, D. (eds) (1992). Place/Culture/Representation. Routledge, London.

دانكن ولي (محرران) (١٩٩٢) «المكان/الثقافة/التمثيل» روتليدج، لندن.

Riffenburgh, B. (1993) The Myth of the Explorer. Oxford University Press, Oxford.

ريفنبورغ (١٩٩٣) «أسطورة المستكشف» مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد.





هذا الكتاب

حمل ما يسمى بـ «المنعطف الثقافي» في الجغرافيا المعاصرة طرقا جديدة من التفكير في الجغرافيا والثقافة، آخذا الجغرافيا الثقافية إلى حقل جديد مثير لإنتاج خرائط جديدة للفضاء والمكان.

يضع هذا الكتاب «الجغرافيا الثقافية» مقدمة للثقافة من منظور جغرافي، مركزا على كيفية عمل الثقافات في الممارسة، ودارسا الثقافات بوصفها جزءا لا يتجزأ من أوضاع الحياة الحقيقية، وظواهر خاصة قابلة للتحديد في موقع ما. تعريفات «الثقافة» متنوعة ومعقدة. ويفحص كرانغ وفرة من الحالات والمقاربات المختلفة لاستكشاف تجربة المكان والعلاقات بين المحلي والعولمي، بين الثقافة والاقتصاد ومعضلات المعرفة.

في اهتمامه بدور الدول والإمبراطوريات والأمم والتعاونيات والمتاجر والسلع والموسيقى، يفحص كرانغ ثقافات الاستهلاك والإنتاج كما يفحص كيف تطور الأماكنُ معاني بالنسبة إلى الناس، ويبحث الصراعات على تحديد من ينتمي في مكان ما.

يضع الكتاب مقدمة مختصرة وعصرية، قائمة بين فروع معرفية متعددة، لهذا الحقل المعرفي الحيوي والمعقد. وباستكشاف تنوع وتعدد الحياة بكل غناها المرقش والاعتماد على أمثلة من جميع أنحاء العالم، يسلط الكاتب الضوء على التغييرات في المجتمعات الحالية وتطور علاقة مقولة «اختر وامزج» بالثقافة.

ISBN 99906 - 0 - 167 - 4
رقم الإيداع (٢٠٠٥/٠٠٠١٥)

منتدى سور الأزبكية